CONTO CORRENTE CON LA POSTA

RIVISTA ITALIANA DI PSICOANALISI

DIRETTA DA EDOARDO WEISS

ORGANO UFFICIALE
DELLA SOCIETA'
PSICOANALITICA ITALIANA

SOMMARIO:

ANNO II - FASC. 4 - ROMA - AGOSTO 1933 - XI

Rivista Italiana di Psicoanalisi

Organo Ufficiale della Società Psicoanalitica Italiana

Direttore: EDOARDO WEISS (Roma)

Redattori: C. MUSATTI (Padova), N. PERROTTI (Roma), E. SERVADIO (Roma)

Direzione ed Amministrazione: Roma - Via Bellini N. 10

Il Direttore riceve ogni giovedì dalle ore 12 alle 13

Ogni due mesi esce un fascicolo di non meno di 64 pagine.

Abbonamento Annuo: .	Italia e Colonie	L. 30
	Estero . .	" 50
Un fascicolo separato: .	Italia e Colonie	L. 6
	Estero . .	" 10

ABBONAMENTO SOSTENITORE L. 100

RIVISTA ITALIANA DI PSICOANALISI

DIRETTA DA EDOARDO WEISS

ORGANO UFFICIALE
DELLA SOCIETÀ
PSICOANALITICA ITALIANA

ANNO II - FASC. 4 - **ROMA** - AGOSTO 1933 - XI.

LEZIONE XXXII

Angoscia e vita istintiva

Signore e Signori! Non sarete sorpresi di apprendere che ho da comunicarvi qualche novità intorno alla nostra concezione dell'angoscia e degli istinti fondamentali della vita psichica; e neppure vi sorprenderete se vi dirò che nessuna di esse vuol rappresentare una soluzione definitiva delle questioni pendenti. Parlo qui di concezioni intenzionalmente: sono questi infatti i più difficili compiti che ci siamo posti, ma la difficoltà non sta, credo, nell'insufficienza delle osservazioni, poichè sono proprio i fenomeni più frequenti e più familiari quelli che ci pongono quei problemi; e neppure nell'arditezza delle speculazioni a cui incitano, poi che in questo campo entra poco in considerazione l'elaborazione speculativa. Si tratta proprio di concezioni, ossia dell'introduzione di giuste rappresentazioni astratte, la cui applicazione faccia sorgere ordine e chiarezza sulla materia grezza osservata.

Ho già dedicato una lezione della prima serie, la venticinquesima, all'*angoscia,* e dovrò qui brevemente riassumerne il contenuto. Abbiamo detto che l'angoscia è uno stato affettivo, dunque un insieme di determinate sensazioni della serie piacere-dispiacere con le innervazioni di deflusso a loro corrispondenti, che vengono percepite; e ch'essa è anche probabilmente il precipitato di un certo evento importantissimo, incarnato per eredità, quindi paragonabile all'attacco isterico individualmente acquisito. Abbiamo preteso che quell'evento, che ha lasciato una tale traccia affettiva, sia stato il processo della nascita, in cui le perturbazioni dell'attività cardiaca e della respirazione, proprî dell'angoscia, corrispondevano allo scopo. La primissima angoscia sarebbe stata dunque un fenomeno tossico. Siamo poi passati a distinguere l'angoscia per fatti reali (angoscia reale) dall'angoscia neurotica, considerando cioè la prima come la reazione ad un pericolo che sembri comprensibile, vale a dire ad un atteso danneg-

giamento dal di fuori, l'altra come del tutto enigmatica e inutile. In un'analisi dell'angoscia reale abbiamo ridotto questa ad uno stato di aumentata attenzione sensoria e tensione motoria, che chiamiamo *disposizione all'angoscia* [*Angstbereitschaft*], da cui si svilupperebbe la reazione d'angoscia e nella quale due esiti sarebbero possibili: infatti, o lo *sviluppo d'angoscia,* la ripetizione dell'antico evento traumatico, si limita ad un segnale, e allora la reazione residua può adattarsi alla nuova situazione di pericolo, risolversi cioè in fuga o difesa; oppure l'antico trauma ha il sopravvento e la reazione globale si esaurisce nello sviluppo d'angoscia, e in tal caso lo stato affettivo diviene attualmente paralizzante ed inopportuno.

Ci siamo poi rivolti all'angoscia neurotica, e abbiamo detto che la si osserva in condizioni di tre specie: primo, in forma di stato angoscioso generale, liberamente fluttuante, pronto a connettersi transitoriamente ad una qualsiasi possibilità che sorga, nella forma insomma della cosiddetta attesa angosciosa, come p. e. nella tipica neurosi d'angoscia. Secondo, saldamente legata a determinati contenuti rappresentativi, nelle cosiddette *fobìe,* in cui potremmo bensì ancora riconoscere una relazione con un pericolo esterno, ma in cui dobbiamo considerare l'angoscia sviluppata di fronte a tale pericolo come smisuratamente esagerata. Terzo, infine, l'angoscia nell'isterismo e in altre forme di gravi neurosi, che, o accompagna altri sintomi, o sorge indipendentemente in forma di attacco o di uno stato di più lunga durata, sempre però senza essere motivata in maniera evidente da un pericolo esteriore. Ci siamo poi posti i due quesiti: di che cosa si ha paura nell'angoscia neurotica? e: come la si può connettere con l'angoscia reale di fronte a pericoli esterni?

Le nostre ricerche non sono rimaste per nulla infruttuose, e abbiamo anzi acquistato qualche importante ragguaglio. Per ciò che riguarda l'attesa angosciosa, l'esperienza clinica ci ha fatto osservare un regolare nesso di questa con l'economia della libido nella vita sessuale. La causa più comune della neurosi d'angoscia è l'eccitamento frustraneo. In questo caso viene provocato un eccitamento libidico, che non viene soddisfatto, che resta cioè inutilizzato; al posto di questa libido deviata dal suo impiego sorge lo stato angoscioso. Mi son ritenuto persino autorizzato a dire che questa libido insoddisfatta si trasforma direttamente in angoscia, e questa concezione ha trovato un appoggio in certe fobìe regolari dei bambini piccoli.

Molte di queste fobìe ci sono del tutto enigmatiche, ma altre invece, come la paura di rimanere soli e quella delle persone sconosciute, consentono una sicura spiegazione. La solitudine, come pure la faccia estranea, risvegliano la nostalgia della mamma familiare; il bambino non può dominare questo eccitamento libidico, non può tenerlo sospeso, e lo trasforma in angoscia. Quest' angoscia dei bambini non è dunque da annoverarsi tra le angoscie reali, bensì tra quelle neurotiche. Le fobìe dei bambini e l' attesa angosciosa della neurosi d'angoscia ci dànno due esempî del modo in cui sorge l' angoscia neurotica, cioè per trasformazione diretta della libido. Conosceremo ora subito un secondo meccanismo, che risulterà non molto diverso dal primo.

Per l'angoscia nell' isterismo e nelle altre neurosi noi rendiamo responsabile il processo della rimozione. Crediamo di poterlo descrivere in modo più completo di prima se teniamo distinta la sorte della rappresentazione da rimuovere da quella dell'importo di libido che vi aderisce. Ciò che subisce la rimozione è la rappresentazione, la quale eventualmente viene alterata al punto da diventare irriconoscibile; invece l' importo di affetto che vi aderisce viene regolarmente trasformato in angoscia, e ciò indifferentemente dalla sua specie, si tratti cioè di aggressione o di amore. Ed ora è pressochè indifferente il motivo per cui l' importo di libido è divenuto inadoperabile, se per debolezza infantile dell' Io, come nelle fobìe infantili, o in seguito a processi somatici nella vita sessuale, come nella neurosi d'angoscia, o per opera della rimozione, come nell'isterismo. I due meccanismi, dunque, secondo cui sorge l'angoscia neurotica, veramente coincidono.

Nel corso di queste ricerche ci siamo accorti di una relazione quanto mai importante tra sviluppo d'angoscia e formazione di sintomo: che i due, cioè, si rappresentano a vicenda e si dànno il cambio. Chi soffre di agorafobia, p. es., inizia storicamente la sua malattia con un attacco d'angoscia per la strada. Questo si ripeterebbe ogni qualvolta egli andasse nuovamente per la via, ed egli crea allora il sintomo dell'angoscia della strada, che si può anche chiamare un'inibizione, una limitazione funzionale dell' Io, risparmiandosi con ciò l'attacco d'angoscia. Il caso opposto si riscontra qualora ci si intrometta, come è possibile, p. es., nelle azioni coatte, nella formazione del sintomo: se si impedisce all'ammalato di eseguire il cerimoniale inerente al suo lavarsi, egli cade in uno stato d'angoscia

difficilmente sopportabile, contro cui il suo sintomo lo aveva evidentemente protetto. Sembra cioè che lo sviluppo d'angoscia sia la cosa primaria, e che la formazione del sintomo sorga più tardi, come se i sintomi venissero creati per impedire l' insorgere dello stato d'angoscia. Con ciò si accorda anche il fatto che le prime nevrosi dell'età infantile sono fobìe, stati in cui si riconosce assai chiaramente come un originario sviluppo d'angoscia venga sostituito dalla formazione posteriore dei sintomi: si soggiace all' impressione che partendo da questi rapporti si possa trovare il miglior accesso alla comprensione dell'angoscia nevrotica. Al tempo stesso siamo anche riusciti a rispondere alla domanda: di che cosa si ha paura nel caso di angoscia nevrotica, e, in tal modo, a stabilire il nesso tra l'angoscia nevrotica e quella reale. Ciò che fa paura è evidentemente la propria libido. La differenza con la situazione dell'angoscia reale consiste in due punti: che il pericolo deriva dall'interno anzichè dall'esterno, e che esso non è coscientemente riconosciuto.

Nelle fobìe si può riconoscere molto chiaramente come questo pericolo interno venga tramutato in esterno, come cioè l'angoscia nevrotica venga trasformata in apparente angoscia reale. Ammettiamo, per semplificare uno stato di cose che spesso è molto complicato, che chi soffre di agorafobia tema di regola gli impulsi della tentazione, suscitati in lui dagli incontri fatti per istrada. Nella sua fobìa si avvera uno spostamento, ed egli teme ora una situazione esterna. Il suo tornaconto in ciò è evidente, poichè egli crede di potersi così meglio proteggere: davanti a un pericolo esterno si può salvarsi per mezzo della fuga, mentre il tentativo di fuga davanti a un pericolo interno è un' impresa ben difficile.

Alla fine delle mie lezioni di allora sull'angoscia, io stesso ho espresso l' opinione che questi differenti risultati della nostra ricerca non stanno forse tra loro in contrasto, ma che pur tuttavia in qualche modo non si accordano. L'angoscia, quale stato affettivo, è la riproduzione di un antico evento minacciante pericolo, l' angoscia sta al servizio dell'autoconservazione ed è il segnale di un nuovo pericolo, essa sorge da libido che in qualche modo è diventata inutilizzabile; anche nel processo della rimozione essa viene sostituita per mezzo della formazione del sintomo, viene, per così dire, psichicamente legata — si sente che qui manca qualcosa, che di diverse parti formi un'unità.

Signore e Signori! Quella scomposizione della personalità psichica in Super-Io, Io ed Es, che vi esposi nell'ultima lezione, ci ha imposto anche un nuovo orientamento di fronte al problema dell'angoscia. Con la tesi che l'Io sia l'unica sede dell'angoscia, che soltanto l'Io possa produrre e sentire angoscia, abbiamo preso una nuova e salda posizione; della quale varie condizioni dimostrano un altro aspetto. E, infatti, non sapremmo che senso avrebbe il parlare di un'" angoscia dell'Es ", oppure l'ascrivere al Super-Io la facoltà d'impaurirsi. Invece abbiamo colto come una desiderata corrispondenza il fatto che le tre specie principali d'angoscia, l'angoscia reale, quella nevrotica e l'angoscia di coscienza, si lascino riferire senza forzo alle tre dipendenze dell'Io dal mondo esterno, dall'Es e dal Super-Io. Con questa nuova concezione anche la funzione dell'angoscia è passata in primo piano quale segnale per l'annunzio di una situazione di pericolo, la quale non ci era prima estranea, il quesito circa la materia con la quale si forma l'angoscia ha perduto molto del nostro interesse e i rapporti tra angoscia reale e angoscia nevrotica sono chiariti e semplificati in modo sorprendente. Del resto è degno di nota il fatto che ora comprendiamo meglio i casi apparentemente complicati, in cui insorge l'angoscia, che non quelli ritenuti più semplici.

Abbiamo infatti esaminato di recente come insorga l'angoscia in certe fobìe che appartengono all'isterismo d'angoscia, e abbiamo scelto dei casi in cui si trattava della tipica rimozione dei desiderî inerenti al complesso edipico. Secondo la nostra aspettativa avremmo dovuto trovare che è la carica libidica dell'oggetto-madre quella che si trasforma in angoscia in seguito alla rimozione, e che compare ora, nell'espressione sintomatica, legata alla sostituzione del padre. Non posso esporvi i singoli passi di tale ricerca, ma mi basta dirvi che il suo risultato sorprendente è stato proprio il contrario di quanto ci aspettavamo. Non è la rimozione a produrre l'angoscia, ma è l'angoscia a precederla, è l'angoscia quella che provoca la rimozione! Ma di quale specie di angoscia può trattarsi? Evidentemento solo di un'angoscia di fronte a un minaccioso pericolo esterno, cioè di un'angoscia reale. E' esatto che il bambino prova angoscia di fronte ad un'esigenza della sua libido (in questo caso di fronte all'amore per la propria madre) e si tratta dunque effettivamente di un caso di angoscia nevrotica: ma quest'innamoramento gli appare come un

pericolo interno, cui egli deve sottrarsi rinunziando all'oggetto, solo perchè quest' innamoramento evoca una situazione di pericolo esterno. E in tutti i casi da noi esaminati otteniamo lo stesso risultato. Confessiamolo liberamente: non eravamo preparati a vederci apparire il pericolo interno, proveniente dall' istinto, come condizione e preparazione di una situazione di pericolo esterno reale.

Ma non abbiamo ancora detto che cosa sia il pericolo reale che il bambino teme quale conseguenza del suo innamoramento nei confronti della madre. Esso è il castigo dell'evirazione, la perdita del proprio membro. Naturalmente voi obietterete che questo non è per nulla un pericolo reale. I nostri bambini non vengono mica evirati perchè sono innamorati della loro madre nella fase del complesso edipico! Ma quest' idea non può essere così semplicemente liquidata. In primo luogo non si tratta della questione se l'evirazione venga effettivamente eseguita; quello che decide è la circostanza che il pericolo sia uno di quelli che minacciano dall'esterno, e che il bambino creda a tale minaccia. Per crederci, egli ha anche dei motivi, poichè lo si minaccia abbastanza frequentemente, durante la sua fase fallica, e cioè all'epoca della sua prima masturbazione, di recidergli il membro, e qualche accenno a questo castigo potrebbe trovare in lui normalmente un rafforzamento filogenetico. Noi supponiamo che in epoche remotissime della famiglia umana l'evirazione sia stata effettivamente eseguita, sul ragazzo che si stava sviluppando, da parte del padre geloso e crudele, e che la circoncisione, che presso i primitivi è un particolare tanto frequente del rituale della pubertà, sia un suo residuo ben riconoscibile. Sappiamo benissimo quanto ci scostiamo con ciò dall'opinione generale, ma dobbiamo tenere ben presente che la paura dell'evirazione è uno dei moventi più frequenti e più forti della rimozione, e con ciò della formazione della nevrosi. Alcune analisi di casi in cui fu eseguita non già l'evirazione, ma bensì la circoncisione, e ciò a scopo terapeutico o punitivo per la masturbazione (la cosa è accaduta non poi tanto di rado nella società anglo-americana) hanno dato alla nostra persuasione l'ultimo grado di certezza. Saremmo molto tentati d' inoltrarci maggiormente, in quest'occasione, nello studio del complesso di evirazione, ma vogliamo rimanere aderenti al nostro tema. Naturalmente la paura dell'evirazione non è l'unico motivo della rimozione, e non ha luogo certo nelle donne, che, pur avendo

un complesso di evirazione, non possono aver paura di venir evirate. Al suo posto subentra, nell'altro sesso, la paura di una perdita di amore, evidentemente sorta come continuazione dell'angoscia del lattante quando desidera la madre. Comprendete quale situazione di pericolo reale venga indicata attraverso quest' angoscia. Quando la madre è assente, o quando al bambino viene ritirato l'amore di lei, egli non è più sicuro di ottenere una soddisfazione ai suoi bisogni, e può essere esposto ai sentimenti di tensione più penosi. Non respingete l' idea che queste condizioni di angoscia in fondo ripetono la situazione dell'originaria angoscia della nascita, la quale significava pure una separazione dalla madre. Se seguite un' elaborazione concettuale di *Ferenczi*, potrete annoverare anche la paura dell' evirazione in questa serie, poichè la perdita del membro virile ha come conseguenza l' impossibilità di potersi ricongiungere con la madre, ovvero con la sua sostituzione, nell' atto sessuale. Vi dico tra parentesi che la fantasia tanto frequente del ritorno nel grembo materno è la sostituzione di questo desiderio di coito. Vi sarebbero a questo punto ancòra da riferire tante cose interessanti e tanti nessi sorprendenti, ma io non posso oltrepassare il margine di un' introduzione alla psicoanalisi, vorrei soltanto che rivolgeste l' attenzione al fatto che qui i reperti psicologici s' inoltrano sino a fatti biologici.

Otto *Rank*, cui la psicoanalisi è debitrice di molti bei contributi, ha anche il merito di aver accentuato espressamente l'importanza dell'atto della nascita e della separazione dalla madre. E' ben vero però che a noi tutti sembrava impossibile accettare le deduzioni estreme ch'egli aveva tratto da questo fattore per la teoria delle nevrosi e persino per la terapia analitica. Il nocciolo della sua dottrina, che cioè l'esperienza angosciosa della nascita è il modello di tutte le situazioni di pericolo posteriori, egli l'aveva già trovato anteriormente. Se ci soffermiamo a considerare queste situazioni, potremo dire che in verità ad ogni epoca di sviluppo corrisponde una determinata condizione d'angoscia, e dunque una situazione di pericolo, riferentesi a quella primitiva della nascita. Il pericolo dell' inermità psichica si adatta allo stadio della primitiva immaturità dell' Io, il pericolo della perdita dell'oggetto (o dell' amore) alla dipendenza tipica dei primi anni dell' infanzia, la paura dell'evirazione alla fase fallica, la paura davanti al Super-Io, infine, che occupa una posizione particolare, all' epoca di latenza. Nel corso dello sviluppo le

antiche condizioni dell'angoscia dovrebbero esser lasciate cadere, poichè le situazioni di pericolo che a loro corrispondono vengono svalutate in seguito all'irrobustirsi dell'Io. Ma ciò avviene soltanto in maniera molto incompleta. Molte persone non possono superare la paura di fronte alla perdita dell'amore, non diventano mai sufficientemente indipendenti dall'amore degli altri e continuano a mantenere a questo riguardo il loro contegno infantile. La paura di fronte al Super-Io non dovrebbe normalmente mai cessare, dato che essa è indispensabile, quale angoscia di coscienza, nei rapporti sociali, e il singolo può diventare indipendente dalla comunanza umana soltanto nei casi più rari. Alcune tra le antiche situazioni di pericolo sanno anche conservarsi fino ad epoche tarde, modificando la loro condizione d'angoscia in modo corrispondente all'epoca. Così per esempio la paura dell'evirazione si conserva sotto la maschera della fobìa della sifilide. Da adulti si sa certamente che l'evirazione non è più possibile come punizione per aver ceduto a desiderî sessuali, ma in cambio si è venuti a sapere che tale libertà concessa all'istinto è minacciata da gravi malattie. Non v'è dubbio che le persone che noi designiamo come nevrotiche rimangano infantili nel loro contegno di fronte al pericolo, e che esse non abbiano superato condizioni di angoscia già cadute in prescrizione. Accettiamo questo fatto come contributo effettivo per la caratterizzazione dei nevrotici; perchè ciò sia così non si può dire tanto facilmente.

Spero che non abbiate perduto il filo, e che ricordiate che stiamo esaminando i rapporti tra l'angoscia e la rimozione. Abbiamo ora appreso due cose nuove: primo, che l'angoscia provoca la rimozione, e non, come credevamo, l'opposto; secondo, che una situazione temuta, determinata da un istinto, risale in fondo ad una situazione esterna di pericolo. Il prossimo quesito sarà questo: come c'immagineremo il processo d'una rimozione sotto l'influenza dell'angoscia? A mio parere così: l'Io si accorge che la soddisfazione di un'insorgente esigenza istintiva potrebbe evocare una tra le situazioni di pericolo ben ricordate. La carica psichica inerente al moto istintivo deve dunque in qualche modo venir soppressa, eliminata, resa impotente. Sappiamo che questo compito riesce all'Io qualora sia forte, e abbia incluso nella propria organizzazione il rispettivo moto istintivo. Nel caso però della rimozione tale moto appartiene ancora all'Es e l'Io si sente debole. Allora l'Io si giova di una tecnica

la quale, in fondo, è identica al modo normale di pensare. Il pensiero è un agire a mo' di prova con piccole quantità di energia, simile agli spostamenti di piccole figure sulla carta geografica prima che il generale metta in moto la massa delle sue truppe. L' Io anticipa dunque la soddisfazione del moto istintivo preoccupante e gli permette di riprodurre le sensazioni spiacevoli all' inizio della temuta situazione di pericolo. Con ciò è messo in giuoco l'automatismo del principio del piacere-dolore, che ora eseguisce la rimozione dell' istinto pericoloso.

Un momento! mi interromperete; non possiamo più seguirla! Avete ragione, io debbo aggiungere qualche cosa per rendervi tutto ciò accettabile. Anzitutto confesso che ho tentato di tradurre nel linguaggio del nostro pensiero normale quanto in verità non può certamente essere un processo conscio o preconscio, e che si svolge tra quantità di energia operanti su di un substrato inimmaginabile. Ma questa non è una forte obiezione, poichè non si può proprio fare diversamente. Più importante è distinguere chiaramente quanto avviene, nella rimozione, nell' Io e quanto nell' Es. Ciò che fa l'Io l'abbiamo esposto or ora. Egli applica una carica di prova e suscita l'automatismo di piacere-dolore per mezzo del segnale d'angoscia. In seguito si rendono possibili diverse reazioni, o un miscuglio di esse in quantità variabili. O l'attacco d'angoscia si sviluppa pienamente, e l' Io si ritira del tutto dall' impulso sconveniente. Oppure egli contrappone ad esso, al posto della carica di prova, una controcarica, e questa si unisce all'energia dell' impulso rimosso formando il sintomo ovvero viene accolta nell' Io come formazione reattiva, quale rafforzamento di determinate disposizioni, come cambiamento permanente. Quanto più lo sviluppo d'angoscia può essere limitato ad un puro segnale, tanto più l' Io si adopera per le reazioni di difesa, le quali equivalgono ad un legamento psichico di ciò che è rimosso, e tanto più anche il processo si avvicina ad una elaborazione normale, certo senza mai raggiungerla. Tra parentisi, vogliamo qui un poco fermarci. Certamente avrete anche voi stessi ammesso che quella cosa così difficilmente definibile che si chiama *carattere* fa assolutamente parte dell' Io. Qualche cosa che forma questo carattere è stato da noi già afferrato. Si tratta anzitutto dell'incorporazione della prima istanza dei genitori nella forma di Super-Io, che è certamente la parte più importante e più decisiva; poi le identificazioni del-

l'epoca posteriore con entrambi i genitori e con altre persone influenti, e le stesse identificazioni come precipitato di relazioni con oggetti abbandonati. Aggiungiamo ora, quali contributi che non mancano mai per la costituzione del carattere, le formazioni reattive che l'Io acquista prima nelle sue rimozioni e poi, respingendo moti istintivi non graditi, con mezzi più normali.

Facciamo ora un passo indietro, e consideriamo l'Es. Quanto avviene, nel caso della rimozione, col moto istintivo combattuto, non si può più tanto facilmente indovinare. C'interessa pur sapere principalmente che cosa avvenga dell'energia, della carica libidica di questo moto, quale impiego cioè essa trovi. Vi ricorderete che prima ammettevamo appunto che essa venisse trasformata in angoscia attraverso la rimozione. Ma ora non ci arrischiamo più a dir questo; risponderemo invece modestamente: è probabile che la sua sorte non sia in tutti i casi la stessa. Probabilmente sussiste ogni volta, nel moto istintivo rimosso, una corrispondenza intima tra ciascun processo nell'Io e nell'Es, la quale dovrebbe venire a nostra conoscenza. Da quando cioè abbiamo introdotto, nella rimozione, il principio del piacere-dolore che vien suscitato per mezzo del segnale d'angoscia, possiamo mutare le nostre aspettative. Questo principio domina i processi nell'Es in modo del tutto illimitato. Noi possiamo ammettere che esso possa produrre dei cambiamenti molto profondi nel corrispettivo moto istintivo. Siamo preparati ad apprendere che i risultati della rimozione sono diversissimi, e più o meno estesi. In qualche caso il moto istintivo rimosso può forse mantenere la sua carica libidica e conservarsi immutato nell'Es, se pure sotto la continua pressione dell'Io; altre volte sembra invece ch'esso subisca una distruzione completa, per cui la sua libido viene convogliata definitivamente in altre vie. Ho supposto che ciò avvenisse nella liquidazione normale del processo edipico; il quale dunque, in questo desiderabile caso, non viene semplicemente rimosso, bensì distrutto nell'Es. Inoltre l'esperienza clinica ci ha dimostrato che in molti casi al posto del solito risultato della rimozione ha luogo un abbassamento della libido, una regressione dell'organizzazione libidica ad uno stadio anteriore. Ciò può naturalmente avvenire soltanto nell'Es, e, quando questo accade, soltanto sotto l'influenza dello stesso conflitto che è stato introdotto per mezzo del segnale d'angoscia. L'e-

sempio più appariscente di questo genere lo dà la nevrosi ossessiva, in cui la regressione della libido e la rimozione agiscono di conserva.

Signore e Signori! Temo che queste esposizioni vi sembrino difficilmente afferrabili, e voi capirete che esse non sono svolte in modo esauriente. Mi rincresce di dover destare il vostro malcontento; ma io non posso porvi altra mêta all' infuori di quella che voi riceviate l' impressione del genere dei nostri risultati e delle difficoltà della loro elaborazione. Più profondemente penetriamo nello studio dei processi psichici, più conosciamo la loro ricchezza e la loro complessità. Qualche semplice formula, che in principio ci sembrava adeguata, si è dimostrata più tardi insufficiente. Non ci stancheremo mai di cambiarla e di migliorarla. Nella lezione sulla dottrina del sogno vi ho condotti in un campo in cui nell'intervallo di quindici anni non si è fatta quasi alcuna nuova scoperta; qui invece, trattando dell'angoscia, vedete tutto in istato di sommovimento e di mutamento. Queste cose nuove non sono ancora neppure state profondamente elaborate. ed è forse questa la ragione per cui la loro esposizione provoca delle difficoltà. Pazientate, perchè presto potremo abbandonare il tema dell'angoscia; non affermo che esso dopo sarà liquidato con nostra soddisfazione; ma è sperabile che abbiamo pure progredito per un piccolo tratto, e che strada facendo abbiamo acquistato varie nuove vedute. E così anche ora siamo indotti, attraverso lo studio dell'angoscia, ad aggiungere un particolare nuovo alla nostra descrizione dell' Io. Abbiamo detto che l' Io è debole di fronte all' Es, che è il suo servo fedele, intento ad eseguire i suoi comandi, ad adempiere le sue esigenze. Non pensiamo certo a ritirare questa tesi. Ma d'altro canto, l'Io è anche meglio organizzato, e cioè quella parte dell' Io che è orientata verso la realtà. Non dobbiamo esagerare troppo nella distinzione, e non dobbiamo nemmeno rimanere sorpresi apprendendo che l' Io, a sua volta, può in certo modo influire sui processi dell' Es. Credo cioè che l' Io eserciti quest' influenza mettendo in azione, a mezzo del segnale d'angoscia, il principio del piacere-dolore, che è quasi onnipotente. E' ben vero però che immediatamente dopo dimostra la sua debolezza, poichè attraverso l'atto della rimozione egli rinuncia ad una parte della sua organizzazione, deve concedere che il moto istintivo rimanga durevolmente sottratto alla sua influenza.

Ed ora ancora un'osservazione riguardante il problema dell'an-

goscia. L'angoscia nevrotica si è trasformata sotto le nostre mani in angoscia reale, cioè in paura di fronte a determinate situazioni di pericolo esterno. Ma ciò non può bastare. Noi dobbiamo fare ancora un passo, che però sarà un passo indietro. Noi ci chiediamo cioè che cosa sia propriamente il pericolo, ciò che viene temuto in una tale situazione di pericolo. Evidentemente non il danno della persona in senso oggettivo, danno che dal punto di vista psicologico non sarebbe necessario avesse alcun significato, bensì ciò che nella vita psichica viene prodotto da questa situazione. La nascita, per esempio, il nostro modello per lo stato angoscioso, non può certo essere considerata di per sè un danno, benchè un pericolo di danni possa esservi connesso. L'essenziale nella nascita, come in ogni situazione di pericolo, è il fatto che essa suscita nell'esperienza psichica uno stato di altissima eccitazione, che vien sentito come spiacevole e che non si può padroneggiare attraverso una scarica. Chiamiamo ora un tale stato, in cui gli sforzi del principio del piacere falliscono, fattore *traumatico,* e saremo giunti attraverso la serie: angoscia nevrotica - angoscia reale - situazione di pericolo, alla semplice tesi: ciò che è temuto, l'oggetto dell'angoscia, è ogni volta l'insorgere di un fattore traumatico che non può essere liquidato secondo la norma del principio del piacere. Comprendiamo subito che, forniti dal principio del piacere, non siamo ancora assicurati contro danneggiamenti oggettivi, ma soltanto contro un dato danneggiamento della nostra economia psichica. C'è ancora una lunga via da percorrere dal principio del piacere all'istinto di autoconservazione, manca ancora molto perchè le intenzioni di tutti e due si coprano sin dall'inizio. Ma noi vediamo qualcosa d'altro ancora, e forse è questa la soluzione che cerchiamo. Si tratta cioè qui, comunque, del quesito delle quantità relative. Solo l'entità totale dell'eccitazione impressiona il fattore traumatico, paralizza la produzione del principio del piacere, dà alla situazione di pericolo il suo significato. E se le cose stanno così, se questi enigmi possono essere risolti con una così sobria informazione, perchè non dovrebb'essere possibile che fatti traumatici del genere si effettuassero nella vita psichica senza rapporto con le situazioni di pericolo che abbiamo ammesso, nei quali dunque l'angoscia non viene suscitata come segnale, ma sorge nuova, con una nuova motivazione? L'esperienza clinica afferma con certezza che ciò può effettivamente darsi. Soltanto

le rimozioni posteriori dimostrano il meccanismo da noi descritto, in cui l'angoscia viene risvegliata come segnale di un'anteriore situazione di pericolo; le prime ed originarie sorgono direttamente da fattori traumatici nell'incontro dell'Io con una pretesa troppo grande della libido; esse formano la loro angoscia come nuova, se pur tuttavia secondo il modello della nascita. La stessa cosa potrebbe valere per lo sviluppo di angoscia nel caso di nevrosi d'angoscia per danneggiamento somatico della funzione sessuale. Non affermeremo più che è la libido stessa, in questo caso, a trasformarsi in angoscia. Ma io non trovo nulla da obiettare contro la tesi che l'angoscia possa avere una duplice origine: una volta come conseguenza diretta del fattore traumatico, l'altra come segnale d'avviso, che minaccia la ripetizione di un tale fattore.

Signore e Signori! Ora sarete certo contenti di non dover ascoltare altre cose intorno all'angoscia. Ma non ne avrete alcun vantaggio, perchè non segue adesso nulla di meglio. Mi propongo di condurvi oggi nel campo della teoria della libido, ossia della dottrina degli istinti, dove pure si è concretato qualcosa di nuovo. Non voglio dire che in questo campo abbiamo fatto dei grandi progressi, e che dovrete perciò affannarvi a prenderne notizia. Nossignori, si tratta di un campo in cui lottiamo ancora faticosamente per acquistare qualche orientamento e qualche veduta, e voi dovete soltanto esser testimonî del nostro sforzo. Anche qui io dovrò rifarmi a qualche cosa di già esposto.

La dottrina degli istinti è per così dire la nostra mitologia. Gli istinti sono esseri etici, grandiosi nella loro indeterminatezza. Nel nostro lavoro non possiamo prescindere da essi neanche per un momento, e non siamo mai sicuri di vederli distintamente. Voi conoscete l'atteggiamento del pensiero popolare di fronte agli istinti. Si ammette l'esistenza di tanti e diversi istinti quanti appunto ne occorrono: di un istinto di farsi valere, di un istinto di imitazione, di un istinto del gioco, di un istinto sociale e di molti altri del genere. Li si accoglie, per così dire, si fa compiere a ciascuno il suo particolare lavoro e poi li si congeda nuovamente. Noi abbiamo sempre supposto che dietro a questi molti piccoli istinti presi a prestito si nasconda qualcosa di serio e di potente cui vorremmo cautamente avvicinarci. Il nostro primo passo fu abbastanza modesto. Ci siamo detti che probabilmente non si sbaglia distinguendo

intanto due istinti principali, due specie d'istinti o due gruppi di istinti secondo i due grandi bisogni: fame e amore. Per quanto gelosamente noi difendiamo l'indipendenza della psicologia da ogni altra scienza, in questo caso ci troveremmo pure confortati dal fatto biologico innegabile che il singolo essere vivente serve a due intenzioni, quella dell'autoconservazione e quella della conservazione della specie: intenzioni che sembrano indipendenti l'una dall'altra, che, secondo quanto sappiamo, non hanno ancora subìto una derivazione comune, e i cui interessi, nella vita animale, spesso contrastano fra di loro. Si farebbe così in verità della psicologia biologica, si studierebbero i fenomeni psichici quali concomitanti di processi biologici. Come rappresentanti di questa concezione sono stati accolti nella psicoanalisi gli " istinti dell'Io " e gli " istinti sessuali ". Tra i primi annoverammo tutto ciò che ha a che fare con la conservazione, con l'affermazione e con l'accrescimento della persona. Ai secondi dovemmo attribuire la ricchezza richiesta dalla vita sessuale infantile e da quella perversa. Poichè imparammo a conoscere, nella ricerca della nevrosi, l'Io come potenza che limita e rimuove, le aspirazioni sessuali come ciò che veniva limitato e rimosso, credemmo di aver toccato con mano non soltanto la differenza, ma anche il conflitto tra i due gruppi d'istinti. In primo luogo divennero oggetto del nostro studio soltanto gli istinti sessuali, la cui energia noi chiamammo " libido ". Abbiamo cercato di spiegarci, attraverso il loro studio, che cosa sia un istinto e che cosa si potrebbe ascrivergli; e questo è il posto della teoria della libido.

Un istinto si distingue dunque da uno stimolo per il fatto che deriva da fonti di stimoli situate nell'interno del corpo, che agisce come una forza costante, alla quale la persona non può sottrarsi con la fuga, come invece si può fare nei confronti di uno stimolo esterno. Nell'istinto si possono distinguere: fonte, oggetto e mêta. La fonte è uno stato d'eccitazione nella parte somatica, la mêta è quella di far cessare quest'eccitamento; sulla via dalla fonte alla mêta l'istinto diventa psichicamente efficace. Ce lo rappresentiamo come una certa somma di energia che urge in una determinata direzione. Si parla di istinti attivi e passivi, ma più giustamente si dovrebbe dire mête istintive attive e passive, poichè anche una mêta passiva esige un impiego di attività. La mêta può essere raggiunta sul proprio corpo, ma di regola è interposto un oggetto esterno,

su cui l' istinto raggiunge la sua mêta esteriore; la sua mêta interna rimane ogni volta il cambiamento somatico sentito come soddisfazione. Non abbiamo potuto comprendere se il suo rapporto con la fonte somatica conferisca all' istinto qualcosa di specifico, e, casomai, che cosa. Secondo quanto ci attesta l'esperienza analitica, è indubbio che i moti istintivi provenienti da una fonte si associano a quelli che sorgono da altre fonti e dividono la loro ulteriore sorte, e che, in genere, una soddisfazione istintiva può essere sostituita da un'altra; confessiamo soltanto che non riusciamo a comprendere bene come ciò avvenga. Anche il rapporto dell' istinto con la mêta e con l'oggetto è passibile di mutamenti, tutti e due possono essere scambiati con altri, ma tuttavia il rapporto con l'oggetto è quello più facilmente allentabile. Una certa specie di modifica di mêta e di cambiamento dell'oggetto, in cui entra in considerazione la nostra valutazione sociale, viene da noi indicata come *sublimazione.* Inoltre abbiamo motivo di riconoscere istinti che sono *inibiti nel raggiungimento della loro mêta,* moti istintivi provenienti da fonti ben note con mêta non ambigua, ma che però si arrestano sulla via verso la soddisfazione, dimodochè si effettua una carica duratura e un'aspirazione persistente nei confronti dell'oggetto. Di questa specie è per esempio il rapporto di tenerezza, che deriva indubbiamente dalle fonti dei bisogni sessuali e in cui regolarmente si rinuncia alla loro soddisfazione. Vedete quanto si sottrae ancora alla nostra comprensione, circa la qualità e la sorte degli istinti! Qui dovremmo altresì ricordare la tipica tipica distinzione tra gli istinti sessuali e quelli di autoconservazione: distinzione che, dal punto di vista teorico, sarebbe quanto mai importante se riguardasse il gruppo intero. Gli istinti sessuali ci colpiscono per la loro plasticità, per la facoltà che hanno di mutare le loro mête, per la loro sostituibilità, potendo al posto della soddisfazione di un istinto subentrare quella di un altro, e per il fatto che possono venir differiti, fatto bene illustrato per esempio dagli istinti inibiti nel raggiungimento delle loro mête, di cui abbiamo or ora parlato. Queste qualità noi vorremmo poterle escludere negli istinti di autoconservazione, e dire ch'essi sono irriflessibili, indifferibili, imperativi in modo assai diverso, e che hanno tutt'altro rapporto con la rimozione e con l'angoscia. Però un'ovvia considerazione ci avverte che questa posizione eccezionale non va attribuita a tutti gli istinti dell' Io, ma soltanto alla fame e alla sete, e che

evidentemente essa è fondata su di una peculiarità delle fonti istintive. Buona parte di questa impressione che ci confonde deriva dal fatto che non abbiamo considerato separatamente quali mutamenti subiscano i moti istintivi che originariamente appartengono all'Es sotto l'influenza dell' Io organizzatore.

Ci muoviamo su un terreno più solido se ricerchiamo in che modo la vita istintiva serva alla funzione sessuale. In questo campo abbiamo acquistato delle nozioni decisive, ma che non vi sono ormai più nuove. Non si riconosce dunque un istinto sessuale dal fatto ch'esso porti con sè fin dal principio un'aspirazione alla funzione sessuale, al congiungimento delle due cellule sessuali. Noi scorgiamo invece un gran numero di istinti parziali, provenienti da diverse parti e regioni del corpo, che mirano abbastanza indipendentemente l'uno dall'altro alla soddisfazione, e che trovano questa soddisfazione in qualche cosa che noi possiamo chiamare *piacere organico*. Gli organi genitali sono cronologicamente le ultime, tra queste *zone erogene*, e non si potrà più negare al loro piacere organico il nome di piacere *sessuale*. Non tutti questi moti che tendono al piacere sono accolti nell'organizzazione definitiva della funzione sessuale. Alcuni di essi vengono eliminati come inadoperabili, per mezzo della rimozione o in altro modo; altri vengono deviati stranamente dalla loro mêta nel modo prima menzionato, e adoperati per fortificare altri istinti; altri ancòra si conservano in funzioni secondarie, servono ad eseguire degli atti introduttivi, a produrre un piacere preparatorio. Avete appreso che in questo sviluppo, il quale molto si protrae, possono riconoscersi diverse fasi di un'organizzazione provvisoria, ed anche come dalla storia della funzione sessuale si spieghino le sue aberrazioni e le sue atrofie. La prima di queste fasi *pregenitali* vien da noi chiamata fase *orale*, perchè in corrispondenza al modo con cui il lattante viene nutrito domina anche la zona erogena della bocca, ciò che si può chiamare l'attività sessuale di questo periodo di vita. In un secondo gradino si fanno luce gli impulsi *sadistici* e quelli *anali*, certamente connessi alla comparsa dei denti, all'irrobustirsi della musculatura e al dominio delle funzioni sfinteriche. Appunto intorno a questo tipico stadio di sviluppo abbiamo appreso molte particolarità interessanti. Come terza appare la fase *fallica*, nella quale in entrambi i sessi il membro maschile, e ciò che ad esso corrisponde nella bambina, acquista un'importanza non più trascurabile. Abbiamo riservato il nome di

fase *genitale* all'organizzazione sessuale definitiva, che si stabilisce dopo la pubertà, e solo nella quale il genitale femminile trova quel riconoscimento che il genitale maschile aveva già da lungo tempo acquistato.

Fin qui si tratta soltanto di una ripetizione sbiadita. Ma non dovete credere che tutto ciò che questa volta non ho menzionato non valga di più. Era necessario ripetere tutto questo per riconnettervi quanto ho da riferire circa i progressi compiuti nelle nostre vedute. Possiamo vantarci di aver appreso molte cose nuove appunto intorno alle prime organizzazioni della libido e di aver afferrato più chiaramente l'importanza di quanto già sapevamo; ciò vorrei indicarvi almeno mediante singoli esempî. *Abraham* ha mostrato nel 1924 che si possono distinguere due stadî nella fase sadico-anale: nel primo predominano le tendenze distruttive, che mirano all'annullamento e alla perdita, nel secondo quelle favorevoli all'oggetto, che mirano cioè invece a trattenere e a possedere. Nel mezzo di questa fase si pone dunque per la prima volta il riguardo verso l'oggetto quale precursore di una posteriore carica di amore per esso. Altrettanto giustificato è l'ammettere una tale suddivisione anche per la primitiva fase orale. Nella prima si tratta soltanto dell'introduzione orale, e manca ogni e qualsiasi ambivalenza nel rapporto con l'oggetto del seno materno. La seconda, distinta per l'insorgere dell'attività del mordere, può essere designata come *sadica-orale;* essa dimostra per la prima volta i fenomeni dell'ambivalenza, che diventano poi nella fase seguente, quella sadica-anale, tanto più chiari. Il valore di queste nuove distinzioni appare specialmente qualora si indaghino in determinate nevrosi - nella nevrosi ossessiva, nella melancolia - quali siano stati i punti di predisposizione per lo sviluppo della libido. Rammentatevi all'occasione quanto abbiamo appreso intorno ai rapporti tra la fissazione, la disposizione e la regressione della libido.

Il nostro atteggiamento nei confronti delle fasi dell'organizzazione libidica si è in genere un po' mutato. Se prima accentuavamo anzitutto come una di queste venga a cessare prima della successiva, vogliamo ora rivolgere la nostra attenzione ai fatti che ci mostrano quanto si conservi di ciascuna delle fasi anteriori accanto e dietro le formazioni posteriori, acquistando una rappresentanza durevole nell'economia della libido e nel carattere della persona. Ancor più importanti sono stati alcuni studî che ci hanno insegnato quanto di

frequente si avverino, in condizioni patologiche, delle regressioni a fasi anteriori, e come determinate regressioni siano caratteristiche per certe forme di malattia. Ma tutto ciò non può esser trattato in questa sede: fa parte di una psicologia speciale delle nevrosi.

Abbiamo potuto studiare trasformazioni distinte e processi simili specialmente nell'erotica anale, negli eccitamenti che provengono dalle fonti della zona erogena anale, e siamo rimasti sorpresi nel constatare a quanti e varî impieghi questi moti istintivi vengano adibiti. Forse non è facile liberarsi del disprezzo che, nel corso dello sviluppo, ha colpito appunto questa zona. Facciamo perciò nostro l'insegnamento di *Abraham*, che l'ano corrisponde embriologicamente alla bocca primitiva, che è emigrata giù sino al termine dell'intestino. Apprenderemo poi che attraverso la svalutazione dei proprî escrementi questo interesse istintivo, sorto da fonte anale, passa a oggetti che possono essere offerti in *dono*. E ciò con ragione, poichè lo sterco è il primo dono che il lattante poteva fare, e da cui si è staccato per amore verso chi lo curava. In seguito questo antico interesse per gli escrementi si converte, in modo del tutto analogo al cambiamento di significato nello sviluppo linguistico, nella valutazione dell'*oro* [*Gold*] e del *danaro* [*Geld*], ma dà anche il suo contributo per la carica affettiva di *bambino* e di *membro*. Tutti i bambini che per molto tempo mantengono la teoria della cloaca, sono persuasi che il bambino venga partorito dall'intestino come un pezzo d'escremento; la defecazione è il modello dell'atto del parto. Ma anche il membro ha il suo precursore nella porzione solida escrementizia, che riempie il tubo della mucosa dell'intestino, irritandolo. Quando il bambino con disappunto ha preso nozione del fatto che esistono esseri umani privi di questo membro, il membro gli sembra un qualche cosa di staccabile dal corpo e si raccosta, con una analogia non misconoscibile, all'escremento, che è pure la prima parte corporea a cui si deve rinunciare. Una gran parte dell'erotica anale viene in tal modo trasfusa nella carica libidica per il membro, ma l'interesse per questa parte del corpo ha, oltre a quella erotico-anale, forse una ancor più potente radice orale, poichè, secondo l'atteggiamento del poppare, il membro eredita anche dal capezzolo dell'organo materno.

E' impossibile orientarsi nelle fantasie, nelle associazioni influenzate dall'inconscio e nel linguaggio dei sintomi, se non si conoscono queste profonde relazioni. Sterco - danaro - regalo - bambino -

membro vengono qui trattati come se avessero lo stesso significato e vengono anche rappresentati da simboli comuni. E non dovete dimenticare che io non ho potuto farvi se non comunicazioni molto incomplete in proposito. Potrei forse aggiungere in tutta fretta che anche l'interesse per la vagina, che si risveglia tardi, ha un'origine specialmente erotico-anale. Nè ciò deve far meraviglia, poichè la stessa vagina è " presa in affitto ", secondo una buona espressione di *Lou Andreas-Salomè,* dall' intestino terminale; nella vita degli omosessuali, in cui non s'è compiuta una certa parte dello sviluppo sessuale, la vagina viene nuovamente rappresentata da questo. In certi sogni appare frequentemente una località che anteriormente era un unico vano ed ora è divisa in due parti per mezzo d'una parete, oppure anche viceversa. Con ciò è sempre intesa la relazione tra vagina e intestino. Possiamo anche benissimo constatare nella fanciulla come il desiderio, che normalmente non è affatto femminile, di possedere un membro, si trasformi nel desiderio di un bambino e poi d'un uomo quale portatore del membro e donatore del bambino, sicchè anche qui appare evidente come una parte dell'interesse originariamente erotico-anale venga accolta nell'organizzazione genitale posteriore.

Nel corso di questi studî sulle fasi pregenitali della libido abbiamo inoltre acquistato alcune nuove vedute circa la formazione del carattere. Ci ha colpito una triade di qualità che si trovano riunite abbastanza regolarmente, cioè ordinatezza, parsimonia e testardaggine; e abbiamo dedotto dall'analisi di tali persone che queste qualità sono sorte dal consumo e dall' impiego deviato della loro erotica anale. Noi parliamo dunque d'un *carattere anale,* in cui troviamo questa appariscente riunione, e poniamo il carattere anale in una certa antitesi con l'erotica anale non elaborata. Una relazione simile, e forse ancor più salda, abbiamo trovato fra l'ambizione e l'erotica uretrale. La leggenda ci ha fornito un'allusione curiosa a questo rapporto apprendendoci che Alessandro Magno nacque nella stessa notte in cui un certo *Erostrato* appiccò il fuoco, per vanagloria, all'ammiratissimo tempio di Artemide in Efeso: proprio come se agli antichi questo nesso non fosse sconosciuto! Sapete bene quanto l'orinare abbia a che fare col fuoco e con lo spegnere il fuoco. Certamente noi ci aspettiamo che altre qualità di carattere risultino essere, analogamente, precipitati o formazioni reattive di

determinate formazioni libidiche pregenitali, ma non siamo ancora in grado di affermarlo.

Ma sarà ora ch' io risalga nella storia come nell'argomento, e che riprenda i problemi più generali della vita istintiva. La nostra teoria della libido si è fondata anzitutto sugli istinti dell' Io e su quelli sessuali. Allorchè più tardi incominciammo a studiare più da vicino l' Io, e a concepire il punto di vista del narcisismo, questa stessa distinzione perdette terreno. In casi rari si può ricoscere che l' Io prende se stesso come oggetto, comportandosi come se fosse innamorato di se medesimo. Da ciò il nome, tolto alla leggenda greca, di *narcisismo*. Ma quella anzidetta è soltanto l'esagerazione estrema di una condizione normale. Si viene cioè ad apprendere che l' Io è sempre il serbatoio principale della libido, da cui partono le cariche libidiche oggettuali e in cui le medesime ritornano, mentre la parte maggiore della libido rimane costantemente nell' Io. Si ha dunque una incessante conversione di libido dell' Io in libido dell'oggetto e di libido dell'oggetto in libido dell' Io. Ma queste due forme di libido non possono differire per natura, e inoltre non ha senso lo scindere l'energia dell'una da quella dell'altra; si potrà dunque lasciar cadere il termine di libido, oppure usarlo come equivalente a quello di energia psichica in genere.

Non siamo rimasti per molto tempo attaccati a questo punto di vista. La nostra supposizione di un'antitesi entro la vita psichica si è creata, ben presto, un'altra espressione, ancor più marcata. Ma non vorrei spiegarvi come si è giunti a questa novità nella teoria degli istinti; basti il dirvi che anch'essa si fonda essenzialmente su considerazioni biologiche, che vi esporrò senza dimostrarvele. Noi ammettiamo che ci siano due specie d' istinti essenzialmente diverse l'una dall'altra, quella degli istinti sessuali nel più vasto senso della parola - l'*Eros,* se preferite questa designazione, - e quella degli istinti di *aggressione,* che tendono alla distruzione. Dicendo ciò in questo modo, voi quasi non lo considererete come una novità: sembra un tentativo di trasformare in tesi teorica l' antitesi banale di amare e odiare, che forse coincide con quell'altra polarità di attrazione e repulsione, ammessa dalla fisica nel mondo inorganico. Ma è curioso che questa tesi venga da molti anche sentita come una novità, e una novità assai indesiderabile, da eliminarsi al più presto. Suppongo che nel rifiuto di accettarla si faccia valere un forte fat-

tore affettivo. Perchè noi stessi abbiamo messo tanto tempo prima di deciderci a riconoscere l'esistenza di un istinto di aggressione? Perchè non abbiamo utilizzato senza esitazione, per la nostra teoria, fatti evidentissimi e a tutti noti? Probabilmente s'incontrerebbe minor resistenza se si volesse attribuire un istinto con tale finalità agli animali, mentre l'accoglierlo nella costituzione umana sembra una malvagità: esso sta in contraddizione con troppe premesse religiose e troppe convenzioni sociali. Sissignori, l'uomo *deve* per sua natura essere buono o per lo meno bonario. Se in qualche occasione egli si mostra brutale, violento e crudele, si tratta di turbamenti passeggeri della sua vita sentimentale, per lo più provocati, o forse soltanto della conseguenza di ordinamenti sociali poco opportuni, che egli stesso s'è finora dato.

Purtroppo quanto ci riferisce la storia e quanto noi stessi abbiamo vissuto non depone in questo senso, ma giustifica piuttosto il giudizio che la credenza alla "bontà" della natura umana sia una di quelle cattive illusioni da cui gli uomini si attendono un abbellimento e un sollievo della loro vita, mentre in realtà esse recano soltanto dei danni. Non è necessario che continuiamo la nostra polemica, poichè noi non abbiamo perorato l'ammissione di uno speciale istinto di aggressione e di distruzione presso l'uomo in seguito agli insegnamenti della storia e dell'esperienza; ciò è avvenuto invece in seguito a considerazioni generali, cui ci ha condotto l'esame dei fenomeni del *sadismo* e del *masochismo*. Voi sapete che noi chiamiamo sadismo l'atteggiamento in cui la soddisfazione sessuale è legata alla condizione che l'oggetto patisca dolori, maltrattamenti e umiliazioni; e masochismo quello in cui si ha bisogno di essere, se stessi, l'oggetto maltrattato. Sapete ancora che in una certa proporzione queste due tendenze sono contenute anche nella relazione sessuale normale, e che noi le designiamo come perversioni qualora esse soppiantino le altre mête sessuali, ponendo le proprie al loro posto. Non vi sarà certamente sfuggito che il sadismo mantiene una relazione più intima con la mascolinità, e il masochismo con la femminilità, come se esistesse in proposito una segreta parentela. Vi dirò subito, peraltro, che non siamo andati avanti per questa via. Tutti e due, sadismo e masochismo, sono, per la teoria della libido, fenomeni molto enigmatici, specialmente il secondo; e sarebbe niente più che la regola se ciò che per l'una teoria ha formato la pietra

dello scandalo dovesse costituire la pietra angolare per quella che la sostituisce.

Noi crediamo dunque che il sadismo e il masochismo costituiscano due straordinarî esempî d'impasto di entrambe le specie d'istinti, cioè di quelli dell'Eros e di quelli di aggressione, e supponiamo che questa condizione sia esemplificativa del fatto che tutti i moti istintivi che possiamo studiare consistono di tali impasti o leghe delle due specie d'istinti: naturalmente ciò avviene nelle proporzioni più diverse. In tal modo gli istinti erotici introdurrebbero nell'impasto la varietà delle loro mête sessuali, mentre gli altri concederebbero soltanto mitigazioni e degradazioni della loro monotona tendenza. Con questa ipotesi ci siamo schiusi la via a ricerche le quali potranno acquistare grande importanza per la comprensione di certi processi patologici. Poichè tali impasti potrebbero anche decomporsi, e a tali scomposizioni d'istinti si potrebbe ascrivere la causa delle più gravi conseguenze funzionali. Ma questi punti di vista sono ancora troppo nuovi, e nessuno ha tentato finora di utilizzarli nel lavoro scientifico.

Ritorniamo al problema speciale postoci dal masochismo. Se prescindiamo per un momento dalla sua componente erotica, esso ci si fa garante che esiste una tendenza, la quale mira all'autodistruzione. Se anche per l'istinto di distruzione si dà il caso che l'Io - ma qui intendiamo piuttosto l'Es, tutta la persona - originariamente racchiuda in sè tutti i moti istintivi, si giunge alla concezione che il masochismo è più antico del sadismo, ma il sadismo è bensì l'istinto di distruzione rivolto all'esterno, il quale acquista così il carattere aggressivo. Nel nostro interno può conservarsi una data quantità dell'originario istinto di distruzione; sembra però che la nostra percezione lo afferri soltanto a queste due condizioni, qualora cioè si unisca agli istinti erotici diventando masochismo, oppure qualora si rivolga contro il mondo esterno in forma aggressiva - con un'aggiunta maggiore o minore di erotismo. Ma ora ci s'impone la possibilità, assai importante, che l'aggressione non possa trovare nel mondo esteriore una soddisfazione, urtando contro impedimenti reali. Allora essa forse si ritirerà, e l'autodistruzione operante all'interno aumenterà di misura. Apprenderemo che questo è effettivamente il caso, e quanto importante sia questo processo. Aggressione impedita sembra significare grave danno; sembra proprio che dobbiamo distrug-

gere altre cose o altre persone per non distruggere noi stessi, per conservarci di fronte alla tendenza autodistruttiva. Questa è certo, per il moralista, una ben triste rivelazione!

Ma il moralista potrà ancora per molto tempo consolarsi pensando che le nostre speculazioni sono inverosimili. Un curioso istinto, questo che si preoccupa di distruggere la propria casa organica! I poeti parlano bensì di simili cose, ma i poeti sono irresponsabili, godono del privilegio delle licenze poetiche. E' ben vero che rappresentazioni simili non sono nemmeno estranee alla fisiologia, per esempio quella relativa alla mucosa dello stomaco, che si digerisce da sé. Ma bisogna ammettere che il nostro istinto di autodistruzione richiede un fondamento più vasto. Un'ipotesi di tale portata non potrebbe giustificarsi solo basandosi sul fatto che alcuni poveri pazzi hanno legato il loro soddisfacimento sessuale ad una strana condizione. Io credo peraltro che uno studio approfondito degli istinti dovrà fornirci quanto ci occorre. Gli istinti non dominano soltanto la vita psichica, bensì anche quella vegetativa, e questi istinti organici mostrano una caratteristica la quale merita il nostro più vivo interesse (potremo giudicare soltanto più tardi se si tratta d'una caratteristica generale). Essi cioè si palesano come tendenze a ristabilire una condizione precedente. Possiamo ammettere che nel momento in cui una tale condizione, una volta raggiunta, è stata disturbata, sorge un istinto che tende a crearla di nuovo, e provoca fenomeni che noi designiamo col termine di *coazione a ripetere.*

L'embriologia ci presenta solo una parte di tale coazione; molto in alto nella serie degli animali si estende la facoltà di riformare organi perduti, e l'istinto di guarigione, cui dobbiamo appunto, insieme con gli aiuti terapeutici, le nostre guarigioni, dovrebb'essere il residuo di questa facoltà tanto meravigliosamente sviluppata negli animali inferiori. Le migrazioni dei pesci all'epoca della fregola, forse i voli degli uccelli migratori e forse tutto ciò che negli animali designiamo come espressione istintiva, si effettua per imposizione della coazione a ripetere, la quale esprime la *natura conservativa* degli istinti. E neppure nel campo psichico noi dobbiamo cercare a lungo espressioni del genere. Ci ha colpito il fatto che le esperienze dimenticate e rimosse dalla prima infanzia si riproducono, durante il lavoro analitico, in sogni e reazioni, specialmente in quella della traslazione, quantunque il loro risorgere stia in contrasto con l'in-

teresse e col principio del piacere, e ci siamo spiegati il fenomeno ammettendo che in questi casi la coazione a ripetere non tiene conto nemmeno del principio del piacere. Cose simili si possono osservare anche all'infuori della psicoanalisi. Ci sono delle persone che nella loro vita ripetono sempre le stesse reazioni a loro danno, senza correggerle, oppure che sembrano perseguitate da una sorte inesorabile, mentre un'analisi accurata ci dimostra che sono essi stessi a prepararsi tale sorte senza saperlo. In questo caso noi ascriviamo alla coazione a ripetere un carattere *demoniaco*.

Ma come può, questo aspetto conservativo degli istinti, farci meglio comprendere la nostra autodistruzione? Quale stato anteriore vorrebbe un tale istinto ristabilire ? Ebbene, la risposta ci è vicina e ci schiude vaste prospettive. Se è vero che - in epoche antiche e non più immaginabili, e in maniera irrappresentabile - una volta sia sorta la vita dalla materia inanimata, allora, secondo la nostra ipotesi, è sorto un istinto con la tendenza a togliere nuovamente la vita, a ristabilire lo stato inorganico. Se in questo istinto riconosciamo la supposta autodistruzione, allora possiamo concepire questa come espressione di un *istinto della morte,* che non può mancare in nessun processo vitale. Ed ora gli istinti ai quali crediamo ci si dividono in due distinti gruppi: quelli erotici, che vogliono sempre più accumulare sostanza viva formando unità maggiori, e quelli della morte, che si oppongono a questa aspirazione e che riconducono ciò che è vivo allo stato inorganico. I fenomeni vitali sorgono dalla cooperazione e dall'azione contraria tra i due gruppi, e la morte vi pone un fine.

Forse scrollerete le spalle, dicendo : questa non è scienza naturale, ma filosofia *schopenhaueriana.* Ma perchè, signore e signori, un audace pensatore non dovebbe aver indovinato quanto più tardi è stato confermato dall'indagine paziente e faticosa ? E poi tutto è veramente già stato detto, e prima di *Schopenhauer* molti hanno enunciato cose del genere. Inoltre, quanto noi diciamo non corrisponde neppur realmente a *Schopenhauer.* Noi non affermiamo che la morte sia l'unica mêta della vita, non trascuriamo di vedere accanto alla morte la vita. Noi riconosciamo due istinti fondamentali [1], e a ciascuno lasciamo la sua propria mêta. Come entrambi si fondano nel processo vitale, come l'istinto della morte venga messo al servizio

---

[1] Il traduttore di questo libro li chiama « proto-istinti ».

delle intenzioni dell'Eros, particolarmente venendo rivolto all'esterno in qualità di aggressione, sono quesiti che verranno studiati in avvenire. Noi non oltrepasseremo qui il punto in cui ci si schiude una simile prospettiva. Dobbiamo pure lasciare insoluto il quesito se il carattere conservativo aderisca o no a tutti gli istinti senza eccezione, e se anche gli istinti erotici non vogliano riprodurre uno stato antecedente, aspirando ad una sintesi di ciò che è vivo verso unità sempre maggiori.

Ci siamo un poco allontanati dalla nostra base. Vorrei comunicarvi ancora quale è stata la prima origine di queste considerazioni intorno alla dottrina degli istinti. E' stata quella stessa che ci ha condotto a rivedere il rapporto tra l'Io e l'inconscio, cioè l'impressione, riportata nel lavoro analitico, che il paziente opponendo resistenza assai sovente non sa neppure di opporla. Ma in lui non è inconscio soltanto il fatto della resistenza, bensì anche i motivi di questa. Abbiamo dovuto indagare questi motivi o questo motivo, e con nostra sorpresa lo abbiamo ravvisato in un forte bisogno di punizione, che solo potevamo inserire nei desiderî masochistici. L'importanza pratica di questo ritrovato non è inferiore a quella teorica, poichè questo bisogno di punizione è il peggiore nemico dei nostri sforzi curativi. Questo bisogno viene soddisfatto attraverso la sofferenza inerente alla nevrosi e aderisce perciò fortemente alla malattia. Sembra che questo fattore, cioè l'inconscio bisogno di punizione, sia presente in ogni affezione nevrotica. Del tutto persuasivi sono i casi in cui la sofferenza nevrotica si fa sostituire da un'altra di diversa indole. Vi riferirò una tale esperienza. Una volta riuscii a liberare una signorina piuttosto anziana di un complesso di sintomi che l'avevano condannata per ben quindici anni ad una penosa resistenza ed esclusa dal partecipare alla vita. Sentendosi sana, essa esplicò una giudiziosa attività per sviluppare i suoi non esigui talenti e per procacciarsi ancora un po' di apprezzamento, di piacere e di successo. Ma ciascuno dei suoi tentativi terminò col farle sapere o comprendere ch'essa era già diventata troppo vecchia per poter raggiungere qualche cosa in quel singolo campo. Dopo ciascuno di questi risultati lo sbocco più prossimo sarebbe stato la ricaduta nella sua malattia, ma ciò non poteva più avvenire ; invece le sopravvenivano ogni volta incidenti che per un certo tempo le impedivano ogni attività e la facevano soffrire. O cadeva producendosi una distorsione del

piede o una lesione al ginocchio, o si feriva alla mano durante qualche manipolazione. Allorchè fu avvertita di quanta parte, in questi apparenti casi fortuiti, avesse lei stessa, mutò per così dire la tecnica. Al posto degli incidenti comparvero in simili occasioni leggere affezioni, catarri, angine, stati influenzali, gonfiezze reumatiche, sintantochè, con la rassegnazione alla quale si decise, tutte queste manifestazioni scomparvero.

Noi crediamo che non possa sussistere alcun dubbio sulla provenienza di questo inconscio bisogno di punizione. Esso si comporta come una parte della coscienza morale, come la sua continuazione nell'inconscio, e avrà anche la stessa provenienza della coscienza, corrisponderà dunque ad una parte di aggressione che è stata interiorizzata e assunta dal Super-Io. Se la composizione delle parole fosse più adatta sarebbe solo giustificabile chiamarlo, a tutti gli effetti pratici, " inconscio sentimento di colpa ". Dal punto di vista teorico siamo però in dubbio se ammettere che tutta l'aggressione ritornata dal mondo esteriore venga legata al Super-Io, e con ciò rivolta contro l'Io, oppure che una parte di essa eserciti la sua azione muta e paurosa nell'Io e nell'Es, quale libero istinto di distruzione. E' più probabile che abbia luogo una tale divisione, ma noi non ne sappiamo nulla. Nella prima istituzione del Super-Io è stata certamente impiegata quella parte di aggressione che era rivolta contro i genitori, alla quale aggressione il bambino non poteva creare uno sbocco in seguito al suo attaccamento amoroso e alle difficoltà esteriori; perciò la durezza del Super-Io non deve semplicemente corrispondere alla severità dell'educazione. E' possibilissimo che in occasioni posteriori l'istinto prenda la stessa via che gli fu chiusa in quell'epoca decisiva per sopprimere l'aggressione. Le persone in cui quest'inconscio sentimento di colpa è troppo potente si tradiscono nella cura analitica attraverso la reazione terapeutica negativa, che prognosticamente è tanto poco favorevole. Se si comunica loro una soluzione del sintomo, soluzione alla quale normalmente dovrebbe seguire una scomparsa almeno transitoria di quello, si ottiene in loro, al contrario, un rafforzamento momentaneo del sintomo e della sofferenza. Talvolta basta lodarli per l'atteggiamento che hanno nella cura, basta esprimere qualche parola di speranza sul progresso dell'analisi, per provocare un non misconoscibile peggioramento del loro stato. Chi non è psicoanalista direbbe che non

trova nel paziente la " volontà di guarire "; secondo il modo di pensare analitico voi vedrete in questo contegno un'espressione dell'inconscio sentimento di colpa, che appunto gradisce la malattia con le sue sofferenze ed i suoi impedimenti. I problemi che il sentimento di colpa inconscio ha messo innanzi, i suoi rapporti con la moralità, la pedagogia, la criminalità, l'abbandono dei bambini, costituiscono in oggi il campo di lavoro preferito dagli psicoanalisti. In un punto inaspettato abbiamo qui dunque fatto un' irruzione dal sottosuolo psichico in luogo aperto. Non posso condurvi più oltre, ma debbo farvi considerare ancora un corso di pensieri, prima di congedarmi questa volta da voi. Ci è diventato familiare il dire che la nostra civiltà è costruita a spese delle aspirazioni sessuali, le quali vengono inibite dalla società, e in parte veramente rimosse, in parte invece rese utilizzabili per altri scopi. Pur rimanendo superbi delle nostre conquiste culturali, abbiamo confessato che non ci è facile adempiere le esigenze di questa civiltà, di sentirci bene in essa, perchè le limitazioni degli istinti che ci vengono imposte rappresentano un grave peso psichico. Ora quanto abbiamo riconosciuto per gli istinti sessuali vale nella stessa misura, e forse in misura ancora maggiore, per gli altri, cioè per gli istinti di aggressione. E sono principalmente questi che rendono difficile la convivenza umana e che costituiscono una minaccia per la sua continuazione; la limitazione della propria aggressione è il primo e forse il più grave sacrificio che la società deve esigere dal singolo. Abbiamo appreso in quale maniera ingegnosa venga domato il ribelle. L' istituzione del Super-Io, che attira a sè i pericolosi moti aggressivi, porta per così dire un presidio sul posto che tende alla sommossa. Ma d'altronde, dal puro punto di vista psicologico, si deve riconoscere che l' Io non può sentirsi bene venendo sacrificato in tal modo ai bisogni della società, dovendo sottomettersi alle tendenze distruttive dell'aggressione che egli stesso volentieri avrebbe fatto agire contro altri. E' come la continuazione nel campo psichico di quel tale dilemma, del mangiare o dell'esser mangiati, che domina il mondo vitale organico. Per fortuna gli istinti di aggressione non sono mai soli, bensì sempre legati a quelli erotici. Questi ultimi hanno molto da mitigare e da impedire, nelle condizioni della civiltà creata dall'uomo.

IL MOTTO DI SPIRITO [1]

Emilio Servadio

ROMA

Signori,

I massimi filosofi moderni, forse con la sola eccezione del *Bergson,* hanno in genere trascurato il problema del comico : problema che pure, da *Platone* in poi, molto aveva interessato la filosofia come tale. Quale può essere il motivo di questo atteggiamento ? Ce lo rivela con ogni probabilità il *Croce,* laddove dichiara [2] che lo studio del comico è di pertinenza della psicologia empirica, poichè non è possibile indagare filosoficamente i fatti del sentimento. Non ci umilia certo il posto non precisamente elevato che una certa filosofia contemporanea concede alla psicologia; e non discuteremo a questo proposito sulla maggiore o minor legittimità filosofica di questa condanna o semi-condanna, nè - ciò che più importerebbe - sul quesito se si tratti proprio di una condanna o non piuttosto di un riconoscimento d'autonomia; premendoci soprattutto rilevare quanto è implicito nelle parole del *Croce,* essere cioè la questione del comico non risolvibile se non in sede psicologica, dato che il comico non pertiene propriamente a nessuna delle quattro forme (economica, etica, logica ed estetica) in cui può manifestarsi, secondo questo filosofo, lo Spirito con la S maiuscola.

Ci accontenteremo dunque di indagare, in un campo affine a quello del comico, quanto si possa per avventura dire sullo spirito con la *s* minuscola. Limiteremo in tal modo il nostro assunto, non senza vedere però se e fino a qual grado si possano estendere al comico in genere le osservazioni che avremo modo di fare su quella

(1) Relazione tenuta alla Società Psicoanalitica Italiana, nella seduta scientifica del 17 maggio 1933.

(2) *Estetica,* n. ed., Bari 1922, p. 98 segg.

causa particolare di riso che è il motto di spirito; e riservandoci altresì di esaminare se per caso la non-filosoficità del problema del comico sia proprio da accettare e da riconoscersi *in toto*, o se non sia questo un giudizio unilaterale e per così dire di *Standpunkt*.

Certo, i generi del comico sono svariatissimi: anche assumendo provvisoriamente il vocabolo come aggettivo sostantivato più generale (« ciò che suscita il riso ») ([1]), ricorderemo che un motivo che suscita il riso può essere ridicolo, buffo, scherzoso, spassoso, divertente, spiritoso, ironico, satirico, umoristico... Alcuni di questi aggettivi si differenziano da altri per sfumature, ma alcuni sembrano costituire vere categorie: nessuno si sognerebbe di confondere, p. es., il satirico con l'umoristico, o l'ironico con lo spiritoso. Il motto di spirito, poi, ha sue caratteristiche formali assai evidenti, che consentono di trattarne partitamente.

Il tentativo più approfondito di dare del comico - ma più specialmente del motto di spirito - un'interpretazione su basi rigorosamente psicologiche, è stato compiuto sino ad oggi da *Sigm. Freud.* ([2]) Nè poteva esser diversamente, poichè la psicoanalisi freudiana ha fatto della psicologia una scienza naturale e ha spinto le proprie indagini intorno ai processi psichici molto più in là di quanto non ci si fosse mai sognati di compiere antecedentemente. E' quindi logico, diciamo, che la scienza psicoanalitica, e *Freud* in particolare, dovessero perfezionare largamente le ricerche dei predecessori sul comico e sul motto, anche se non proprio giungere a dei risultati completissimi e definitivi.

Il *Freud*, nel suo saggio assai noto, ma non molto studiato nè analizzato, tratta prima del motto di spirito, per poi dare un

---

([1]) Il che, confermiamo, non è esatto. Cfr. J. M. BALDWIN, *Dictionary of philos. and psychol.*, Londra e New York 1901, I, p. 198, in cui, dopo aver definito il comico « that portion of the laughable which has an aesthetic or semi-aesthetic character », il Baldwin osserva che « this excludes delight in cruelty (Schadenfreude), although some species of the comic (e. g. satire, ridicule) are complicated with refined forms of that emotion ». L'esempio non è forse ben scelto, dato che lo stesso B. è costretto ad attenuarne la portata. Che non tutto ciò che suscita il riso sia comico è l'evidenza stessa, anche da un punto di vista soggettivistico. Bisogna però allora scartare del tutto il momento psichico; la causa rimane puramente fisiologica: es. il solletico, i gas esilaranti ecc.

([2]) *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten,* Lipsia e Vienna 1905; e in *Ges. Schr.*, IX.

tentativo di teoria del comico. Seguiremo anche noi questa via, accompagnando l'Autore nelle sue progressive induzioni.

E di induzioni si tratta appunto, poichè il *Freud* comincia con l'esaminare il motto di spirito a seconda di questa o quella sua caratteristica estrinseca, ravvisando volta a volta in esso varie " tecniche ". Così egli trova dapprima che il motto di spirito può risultare da una " condensazione con formazione sostitutiva ", cioè dando origine a un nuovo vocabolo che esprima due significati in uno: così per esempio se si dicesse, di un olandese dedito al vino: " è un alcoolandese ". In secondo luogo, ai fini dello spirito, si può aver l'impiego della stessa parola, o di parole pressochè simili, con accezioni differenti, ma entrambe relative al tema del motto. Così di un ebreo al servizio di Hitler, del quale si dicesse che " il suo ante-semitismo è divenuto antisemitismo ". Si passa poi al doppio senso della stessa parola senza alcuna modifica. Così: " questa ragazza mi ricorda Dreyfus: l'esercito non crede alla sua innocenza ". Il *calembour* è una sottospecie inferiore di questo tipo, perchè il giuoco verte qui sul suono e non sul senso, il raccostamento è puramente formale.

Altra tecnica del motto è, secondo il *Freud,* quella dello " spostamento ", ossia del voluto fraintendere il significato di una frase: " Dove vai quest'agosto? - Al Cairo - Disgraziato! Troverai 50 gradi all'ombra! - E chi mi obbligherà a stare all'ombra? ". Un'altra è fondata sul " controsenso ", altre sul " difetto di ragionamento ", sull' " unificazione ". Un esempio di motto di spirito per " rappresentazione col contrario " è fornito dall'ebreo che asserisce solennemente: " Io prendo un bagno ogni anno, che ciò sia utile o no ". Si hanno ancora le forme della " rappresentazione col simile " e del " paragone metaforico ". Di quest'ultimo uno degli esempi più graziosi è certo questa mal traducibile definizione di *Lichtenberg:* " eine zweischläfrige Frau ".

Anticipando un poco su quanto lo stesso *Freud* dirà più oltre nel suo lavoro, noteremo che tutte le " tecniche " esaminate, sulle quali evidentemente si fonda almeno in parte l'efficacia del motto, hanno un fattore comune, che è quello del *risparmio.* Supponendo infatti che un ascoltatore non avesse compreso, per una ragione o per l'altra, uno dei motti che abbiamo passato in rassegna, constatiamo che occorrerebbero molte parole per esprimerne il preciso significato. Il motto ci permette dunque di esprimere qualche cosa con

uno scarso numero di parole. Ma l'esame induttivo delle " tecniche " evidentemente non basta: occorre vedere in che cosa differisca, p. es., un motto di spirito metaforico da una metafora, un doppio senso spiritoso da un doppio senso che non esprima nulla.

" Che non esprima nulla ", abbiamo detto: questa frase ci avverte dunque che le nostre ricerche debbono volgere ora sulle " tendenze " del motto di spirito: tendenze che appunto *si esprimono* attraverso di esso. E' evidente che il poter esprimere una cosa con un risparmio di parole deve, di per sè, produrre piacere; ma è altrettanto evidente che solo una minoranza dei motti di spirito può fondarsi su questo coefficiente, anche se occorrerà sempre distinguere, in base a un criterio che tra poco esamineremo, il semplice fatto del " dire una cosa in breve " da quello di formulare un motto di spirito non tendenzioso.

Che solo una parte dei motti di spirito possano interpretarsi in base al risparmio di parole (e quindi di energia psichica) ad essi inerente, risulta ancor più chiaro quando si noti che, come scrive il *Freud,* " il piacere che ci dà lo spirito anodino è sempre mediocre; tutt'al più esso può suscitare nell'ascoltatore un senso definito di soddisfazione e un debole sorriso ": e ciò appunto perchè questo genere di spirito riposa sopra la pura tecnica estrinseca, è per così dire privo di energia vitale; vedremo più oltre a che cosa possa ridursi questa tecnica estrinseca. Per ora ci chiediamo, con il *Freud,* a quali sorgenti la maggior parte dei motti di spirito attingano la loro forza, la *virtus* per cui essi possono agire così potentemente sugli ascoltatori.

Le tendenze dello spirito vengono ridotte dal *Freud* a due: " lo spirito " - egli scrive - " è *ostile* (serve all'attacco, alla satira, alla difesa) oppure è *lascivo* (spoglia) ", indipendentemente dalla tecnica impiegata. E' facile raccostare questo dualismo a quello primordiale degli istinti, accentuato dal *Freud* in altri lavori: libido e aggressione, istinti dell' Eros e istinti della morte. Il *Freud* dà numerosi esempi di come un motto possa ricondursi all'una o all'altra, od a tutte e due insieme queste tendenze; e fa notare di sfuggita un particolare che a noi sembra importante: che cioè spesso la soddisfazione che si prova attraverso lo sfogo della tendenza aggressiva o libidica, concessaci dal motto, ci fa sorvolare sulla tecnica del motto stesso: tecnica la quale ci appaga, in questi casi, anche se rudimentale e imperfetta.

E' evidente poi che le quattro specie di spirito tendenzioso che il *Freud* enuncia verso la fine del secondo capitolo del suo lavoro (spirito lascivo, aggressivo, cinico, scettico) si riducono a due, in quantochè i modi cinici e scettici dello spirito non sono che forme dello spirito aggressivo. Giova dire, a questo punto, che il dualismo delle tendenze dello spirito non è molto sottolineato dal F., nè esplicitamente raccostato al dualismo degli istinti: ma sorge spontaneo il raccostamento a chi abbia seguito il pensiero del maestro viennese attraverso le sue opere posteriori a questa, che è stata composta nel 1905.

Abbiamo sin qui considerato: da un lato la tecnica del motto di spirito, assimilabile al meccanismo del *risparmio;* dall'altro le sue tendenze, riconducibili agli istinti primordiali. Come considerare ora con uno sguardo d'assieme, in sintesi, il motto?

Dopo aver passato rapidamente in rassegna le tecniche del motto di spirito, abbiamo ricordato che esse avevano, quale caratteristica estrinseca comune, il *risparmio.* Ma tale caratteristica non è per caso anche propria al motto tendenzioso, anche ed in quanto tendenzioso? Sì certo, e il risparmio questa volta è *intrinseco,* consiste nel superare un'inibizione. Un motto di spirito aggressivo toglie di mezzo l'inibizione psichica che frenava l'aggressione; e poichè l'inibizione stessa costituiva uno sforzo, il motto *di per sè* è un *risparmio di energia psichica.*

Ma allora occorre vedere se il risparmio rilevato a proposito delle tecniche del motto sia poi veramente e soltanto formale. Già il semplice buon senso ci dice di no, poichè altrimenti tutte le frasi riassuntive sarebbero motti di spirito, anche se non tendenziosi. E ci accorgiamo anche di no pensando a qualche caso di spirito non tendenzioso, fatto, si può dire, di pura tecnica: p. es. a un *calembour,* a una frase che ci fa ridere o sorridere perchè fondata su assonanze, scambî, inversioni di significati. La famosa frase attribuita a *Schleiermacher*: " Eifersucht ist eine Leidenschaft, die mit Eifer sucht, was Leiden schafft ", per quanto sostanzialmente assai stupida, ci fa sorridere, ci procura un piacere. Come può interpretarsi questo piacere sotto la specie del risparmio psichico? *Freud* risponde con buon fondamento che in casi come questi il risparmio è dato dell'allentarsi dei freni della logica, delle regole del discorrere, del ragionamento, oppure dal fatto di ritrovare il già noto. Si ha un risparmio di energia psichica sia a parlare " come vien viene ", sia a ritrovare

- per mezzo di assonanze, allusioni, modifica di frasi, ecc. - cose già note laddove ci si aspettava di dover impiegare un certo sforzo per assimilare cose nuove. Si conosce, indipendentemente dal campo dello spirito, il piacere che dà il ritrovarsi fra gente amica, nella propria casa, dopo essersi stancati, aver fatto incontri spiacevoli, ecc. Il *Freud* mostra come queste forme di risparmio psichico si applichino ai varî gruppi di tecniche considerate.

Di che genere è, ora, questo piacere dato dal risparmio inerente alle tecniche, e che il *Freud* chiama " piacere del non senso? ". Esso è proprio soprattutto del bambino, che si diverte, come ha scritto il *Groos* ([1]), a sperimentare in un modo ludico il patrimonio costituito dal suo vocabolario materno. Nelle varie età questo piacere riappare in forme diverse; provocato dapprima da una causa che sfugge quasi totalmente all'analisi (il piacere primordiale del ritmo, della rima può ridursi genericamente alla tendenza a ripetere, ma è quanto mai difficile ad approfondire), diventa poi un piacere dovuto al fatto che quelle espressioni sono inibite dalla ragione, eludendo la quale si ottiene appunto un risparmio d'energia psichica. Eccoci dunque, sia pure ancora schematicamente, alla psicogenesi del motto di spirito. Ci accorgiamo ora che le cosiddette tecniche non sono soltanto proprie allo spirito, sono piuttosto modi di ottenere piacere; e che quindi altri processi psichici possono adoperarle (*Freud* stesso ha rilevato che le tecniche del motto somigliano ai procedimenti del sogno). Caratteristica dello spirito è invece il giuoco impiegato con le risorse dell' intelligenza e con l'uso del vocabolario, per far sì che il ritorno provvisorio a forme previamente inibite di pensiero venga ammesso dalla critica: senso e non senso obbediscono qui, come si vede, a complicati scambî di difficile analisi.

La differenza che il *Freud* pone tra colui che fabbrica il motto di spirito, e colui che l'ascolta, è la seguente: il primo supera un'inibizione interna, il secondo un'inibizione esterna. Ma in che modo il primo vince l'inibizione del secondo? Mediante quello che il *Freud* chiama " piacere preliminare ", e che consiste nel sollecitare, attraverso il piacere formale del motto ([2]), il piacere sostanziale dovuto alla

---

([1]) *Die Spiele der Menschen,* 1901.

([2]) Su questo piacere formale molto si potrebbe dire in sede analitica. A noi sembra, tra l'altro, che la « riduzione » accennata dal *Freud* andrebbe integrata. Il piacere preliminare che l'individuo prova di fronte

liberazione di tendenze inibite: d'onde un piacere finale assai superiore, perchè - aggiungiamo noi cercando di rendere alquanto più chiara su questo punto la non facile esposizione freudiana - si tratta di un piacere senza sentimento di colpa, e ciò che ha tolto il sentimento di colpa alla tendenza che si esplica è appunto la circostanza di potersi esprimere nei modi *formalmente* proprî al motto di spirito.

I " moventi " dello spirito, e in particolare la psicologia di chi fabbrica un motto di fronte a colui che lo ascolta, sono lungamente ed elaboratamente sviluppati dal *Freud.* Noi riterremo soltanto questo: le persone che fabbricano molti motti di spirito hanno in genere una costituzione psichica che li raccosta ai nevrotici. Che colui il quale fabbrica il motto non possa in genere riderne, al contrario di chi lo ascolta, è circostanza su cui il *Freud* molto a lungo si sofferma, ma che risulta assai chiara da un punto di vista metapsicologico: considerando cioè la situazione *economica* (in senso psicologico) del primo di fronte a quella del secondo. Il risparmio di energia psichica, nel primo, viene in parte più o meno grande reinvestito nella formulazione stessa, *materiale* del motto, mentre colui che lo ascolta lo riceve come un dono. S'intende poi che il processo si inverte, e che colui che comunica il motto partecipa ben presto all'allegria suscitata nell'ascoltatore. Questa partecipazione *di ritorno* non è molto ben chiarita dal *Freud,* ma non crediamo di errare identificandola con una *soddisfazione narcisistica* ottenuta facilmente, " a poco prezzo ", cosicchè anche in questo caso il principio economico del risparmio di energia si fa pur sempre valere. ([1])

---

ad un motto di spirito è spesso non propriamente quello del non senso, ma quello della *favola.* Molti motti di spirito cominciano *formalmente,* se ben si guardi, come le favole che allietavano la nostra fanciullezza: « Un tale si trovava una volta... », « Due ebrei passeggiavano lungo un fiume... », ecc. ecc. Ciò determina di per sè un particolare piacere, quello che consiste appunto nell'abdicare momentaneamente ai modi di pensiero proprî dell'adulto, per abbandonarsi alla non riflessione infantile, al piacere del « paradiso perduto », a quella euforia che è propria del bambino, e che il *Freud* descrive così bene nella malinconica chiusa del suo lavoro.

([1]) Mostreremo più oltre come la soddisfazione narcisistica sia, a nostro avviso, un elemento indispensabile del comico; e come, in questa convinzione, ci abbiano preceduto pensatori quali *Platone* e *Hobbes.* Quest'ultimo specialmente, allorchè scrive (*Hum. nat.,* IX, 13) che il comico è connesso con la consapevolezza improvvisa della propria superiorità

Ed eccoci alla parte più propriamente psicoanalitica della teoria freudiana del motto. Già abbiamo ricordato, sia pur di sfuggita, le analogie formali delle tecniche del motto con i processi del sogno. In un lucido riassunto di questi ultimi, il *Freud* mette in evidenza il lato *topico* della elaborazione onirica, cioè: 1) trasporto di resti diurni preconsci nell'inconscio; 2) elaborazione propriamente detta dei materiali onirici nell'inconscio e relativo loro trattamento secondo le leggi proprie a quest'ultimo: condensazioni, spostamenti, trasformazioni che favoriscono le rappresentazioni (simbolistica); 3) regressione dei materiali onirici così trattati verso la percezione, sotto le cui specie (forma allucinatoria) il sogno si presenta alla coscienza.

Rilevate nelle tecniche del motto queste condensazioni, questi spostamenti e queste trasformazioni, il *Freud* formula la sua ipotesi relativa al motto in questi termini: " Un pensiero preconscio è affidato momentaneamente al trattamento inconscio, e ciò che ne risulta è immediatamente ricuperato dalla percezione cosciente ".

Varie circostanze confortano questa parte fondamentale della teoria freudiana: anzitutto la " spontaneità " e la " gratuità " della formazione del motto. Nessuno può coscientemente dire: " ora voglio fabbricare un motto di spirito ", e lavorarci sopra come si lavora a svolgere un problema. Allorchè si " fa " un motto, scrive acutamente il *Freud,* " si prova un non so che di indefinibile, che somiglia alquanto a un'assenza, a un mancamento improvviso della tensione intellettuale; poi tutt'a un tratto il motto di spirito sorge, quasi sempre già adorno delle parole che lo rivestono ".

Si pensi ancora, a riprova dell'ipotesi freudiana, che il motto di spirito è particolarmente soggetto a amnesìe, come anche a riapparizioni improvvise: il che conferma la sua analogia con il sogno, e la sua origine incosciente.

Altra riprova: una brusca rivelazione relativa all'inconscio ci fa ridere. Ed è ben nota questa reazione che tutti noi incontriamo, allorchè questo o quello dei nostri conoscenti ridono degli enunciati

---

(sudden glory), ci offre un'espressione calzante nei riguardi del « piacere di ritorno » da noi considerato. E' proprio una « sudden glory » quella che illumina l'individuo che ha narrato un motto di spirito e che assiste all'effetto che questo produce. Ma la sua « glory », come vedremo, non è che un caso particolare della soddisfazione narcisistica più generalmente connessa al motto ed al comico.

psicoanalitici relativi all'uno o all'altro dei modi della vita psichica inconscia: ridere che è dovuto tanto al " risparmio d'energia psichica " inerente a una sottrazione di inibizioni, quanto alla considerazione: " si tratta di uno scherzo, di una burla ", e quindi al piacere del non senso di cui abbiamo già parlato. (1) Se non si ride, vuol dire che le resistenze sono troppo forti, e che il conflitto *(dinamico)* delle due tendenze si è risolto economicamente in modo favorevole a quella inibitiva.

In base a questa concezione risulta non difficile comprendere le differenze che corrono, p. es., tra il motto di spirito e l'ironia, tra il motto di spirito e lo scherzo. L'ironia, che consiste essenzialmente nel dire il contrario di quel che si vuol suggerire, ma evitando l'altrui contraddizione, non ha bisogno di fare appello all'inconscio. Lo scherzo è una proposizione non del tutto insensata, che si richiama a processi inconsci, ma il cui contenuto è assai meno importante ed elaborato che non quello del motto. (2)

Questa, in rapido riassunto, e prescindendo da una enorme quantità di ossservazioni a rincalzo, di ipotesi supplementari, di esemplificazioni mediante casi e sottocasi, la teoria freudiana del motto, completata con qualche nostra osservazione che non ci sembra lontana dal pensiero originale del *Freud.* Aggiungeremo ora poche parole su ciò che il *Freud* espone intorno alla categoria più generale del *comico.*

Per il *Freud* il comico è dovuto a un confronto che si svolge nel preconscio. Anch'egli, come il *Kant,* il *Lipps* e tanti altri, considera che nel comico la sorgente del riso è data dalla differenza

(1) Entrambi questi meccanismi confluiscono in questo caso (come del resto, se pur meno evidentemente, anche in altri) nella *difesa* contro le tendenze inconscie messe bruscamente allo scoperto. Se si dovesse affrontarle con mezzi idonei, occorrerebbe un notevole dispendio di energia: ridendo, si dà loro corso e nello stesso tempo si svalutano (risparmio); ma per poterle svalutare occorre averle raccostate formalmente al non senso, aver cioè dato il suo posto al «piacere-esca». Tutto sommato, il ridere è qui, come in altri casi, la felice soluzione di un difficile problema endopsichico.

(2) Questi varî modi attraverso i quali vien suscitato il riso o il sorriso meriterebbero un ulteriore approfondimento — e in particolare, dal punto di vista psicoanalitico, il cosiddetto «Humour» *(Humor* dei Tedeschi), che ha costituito da solo l'argomento di parecchi scritti, e di un breve saggio del *Freud.* Non essendo possibile dilungarci qui, rimandiamo gli studiosi alle opere citate nella bibliografia generale.

tra la realtà aspettata e quella percepita. Ma egli *interpreta* questa differenza, e lo fa, come al solito, su base induttiva, partendo da uno dei tipi del comico, il cosiddetto *comico ingenuo*. Se un bambino dice, poniamo, a una signorina che starnutisce: " Salute e figli maschi! ", applicando macchinalmente una frase di cui non comprende la portata, noi ridiamo perchè nel nostro preconscio si stabilisce un confronto tra l'energia psichica che avremmo impiegato noi per mantenere le inibizioni che ci avrebbero impedito di formulare una simile frase, e il risparmio ottenuto dal bambino, simile a quello che noi stessi - bambini - avremmo conseguito.

Due punti vanno qui soprattutto chiariti: l'occupamento dell'energia psichica nel sistema *Vbw* e il confronto col fanciullo. Il primo lo si comprende riflettendo che l'atto psichico, al servizio del quale è stata posta l'energia sovrabbondante, dev'essere isolato, altrimenti l'energia in più non si libera, ma si impiega per vie adiacenti, come appunto avviene se il confronto tra l'adulto e il bambino è cosciente. Solo se l'occupamento dell'energia psichica è precosciente si ha una simile approssimazione all'isolamento, " quale ", scrive il *Freud*, " possiamo del resto attribuire anche ai processi psichici del fanciullo ".

Circa il secondo punto, è chiaro che il confronto deriva da un processo di parziale identificazione e di regressione. Il *Freud* stesso, che pure non sviluppa molto questo lato del problema, chiama occasionalmente il comico " il ricupero del riso infantile perduto ": riso infantile che sarebbe quello del " piacere puro ", immediatamente riconducibile a sorgenti libidiche o - più spesso - aggressive. Torneremo tra pochissimo su questo particolare.

Trascuriamo per brevità le applicazioni che il *Freud* fornisce di questa sua teoria del comico, non senza accennare che alcuni tipi di comicità restano assai difficili a interpretare con essa, così come alcune forme del motto di spirito rimangono in ombra nel suo lavoro. Aggiungeremo a questo proposito che gli ormai numerosi e ben noti studî del *Reik* [1] sul motto di spirito non modificano sostanzialmente nulla della teoria freudiana, e solo approfondiscono forme e quesiti particolari.

Qual è, ora, il rapporto del motto di spirito con il comico?

---

[1] TH REIK, *Lust und Leid im Witz*, Vienna 1929; *Nachdenkliche Heiterkeit*, Vienna 1933.

In base a quanto abbiamo esposto, traspare che questo rapporto può giudicarsi solo da un punto di vista metapsicologico: il motto di spirito richiede un'elaborazione e un contributo da parte dell'inconscio; il comico no. La differenza risiede quindi soprattutto nella localizzazione, è esprimibile topicamente così: passaggio dal preconscio all'inconscio e dall'inconscio alla coscienza nel motto di spirito; situazione precosciente del comico. *Freud* dice: " lo spirito è, per così dire, il contributo che proviene al comico dal campo dell'inconscio ".

* * *

Cerchiamo adesso di vedere in quale relazione, storicamente e concettualmente, stiano le teorie freudiane del comico e del motto con le molte altre sinora avanzate. Potremo pronunciarci assai brevemente e solo, in questa sede, schematicamente, e dovremo rinviare alla bibliografia coloro che volessero ulteriormente approfondire questo già scavatissimo campo.

Le teorie del comico, a partire dai più antichi scrittori, hanno seguito due vie: le une hanno cercato di dare del problema una soluzione naturalistica, fondandosi, in sostanza, sul tentativo di determinare certi sforzi psichici e di precisarne i rapporti quantitativi. Altre hanno invece seguito la via speculativa, considerando immisurabili e incalcolabili gli atti psichici, e adoperando concetti puramente filosofici.

Ai primi appartengono molti pensatori ragguardevoli. Il *Kant*, nella *Kritik der Urtheilskraft*, § 54, dice che il riso proviene dall'improvviso risolversi in nulla di un'aspettativa intensa, d'onde oscillazioni decrescenti tra l'una e l'altra rappresentazione; egli propone anche una spiegazione fisiologica del piacere che lo accompagna; lo *Spencer*, nella sua *Physiology of Laughter* (1), scrive che l'impressione del comico nasce da una " discordanza discendente ", avvicinandosi dunque al *Kant*; egli immagina che la forza nervosa accumulata non trovi sfogo sufficiente nel piccolo oggetto propostole, e si scarichi attraverso il riso. Su tale teoria si fonda sostanzialmente quella del *Lipps* (2), che definisce il comico di situazione come quello che nasce allorchè si avverte la piccolezza e nullità di una

---

(1) In *Essays*, II.
(2) TH. LIPPS, *Komik und Humor*, Amburgo 1898.

rappresentazione alla quale si è giunti da un'altra molto grande. Anch'egli parla della " forza psichica " in eccesso, che si scarica attraverso una oscillazione decrescente (vedi *Kant*) dalla rappresentazione meschina effettiva a quella primamente attesa.

Lo stesso *Freud* dichiara, nell'introduzione al suo lavoro, di dovere " il coraggio e la possibilità di arrischiarsi ad esso " all'opera del *Lipps*. Potremmo dunque stabilire una linea ideale che va dal *Kant* al *Freud* attraverso *Spencer* e *Lipps*. Ma altri autori ancora appartengono a questa prima serie; e sono principalmente il *Hecker*, che nel suo lavoro *Physiologie und Psychologie des Lachens* ([1]) accenna anch'egli alla " lotta " e alla " oscillazione "; il *Kräpelin*, che fornisce una teoria più confusa ed empirica, affermando che il comico è dato dalla prevalenza del piacere in un contrasto di piacere e dolore; e, *last but not least*, il *Bergson*, che nel suo celebre saggio ([2]) considera il comico come un *quid* di meccanico sovrapposto alla vita: tutto ciò che contrasta con l'elasticità, l'adattamento ecc., proprî alla vita, viene *punito* dalla società col riso. Il lavoro del *Bergson* è tutt'altro che scevro di contraddizioni, mascherate sotto una forma elegantissima. Rileveremo soltanto che egli è passato vicino all'interpretazione freudiana allorchè scrive: " Peut - être devrions-nous pousser la simplification plus loin encore, remonter à nos souvenirs les plus anciens, chercher, dans les jeux qui amusèrent l'enfant, la première ébauche des combinaisons qui font rire l'homme. Trop souvent surtout nous méconnaissons ce qu'il y a d'encore enfantin, pour ainsi dire, dans la plupart de nos émotions joyeuses ". Il Bergson non riprende più questo concetto, ma è chiaro che proprio su tale via egli avrebbe dovuto proseguire, per rendersi conto di come l'impressione di " meccanico " possa tradursi nell'espressione del riso.

Non ci è stata accessibile una tesi presentata nel 1921 all'Università di Bonn ad opera di Knipp, *Das psychologische Problem der Komik*, e ci limitiamo quindi a menzionarla; e omettiamo addirittura anche i nomi degli altri numerosissimi autori che si sono occupati della questione. I nostri appunti bibliografici comprendono i titoli di circa un'ottantina di opere.

(1) Berlino 1873.

(2) H. BERGSON, *Le Rire. Essai sur la signification du comique*, Parigi 1900.

All'altra serie appartiene un numero altrettanto cospicuo di pensatori, a cominciare da *Platone (Filebo,* 29), secondo cui il comico va ricondotto in ultima analisi alla trascuranza del precetto delfico " conosci te stesso ", risultando dalla differenza tra ciò che uno si crede e ciò che uno è; per proseguire con *Aristotele (Poetica,* V), che ha notevolmente semplificato la complessa definizione platonica, adducendo che il comico è un errore innocuo; e poi con *Hobbes* ([1]), *Shaftesbury* ([2]), *Schopenhauer* ([3]), *Vischer* ([4]), *Richter* ([5]) ed altri ancora. Anche il *Hobbes* ha visto nel comico il confronto, quando scrive che piacciono all'uomo le cose che destano il riso, cosicchè egli può, " comparatione turpitudinis, vel infirmitatis alienae ipse sibi commendatior evadere ". Meglio ancora quando fa rilevare, come abbiamo già notato, l'elemento di superiorità *(sudden glory)* che si accompagna alla sorpresa ([6]). Per lo *Shaftesbury,* che prelude a filosofi posteriori, il ridicolo è il deforme, ciò che si allontana dalla perfezione dell'idea. Anche per *Schopenhauer* " il riso nasce dall'incongruenza improvvisamente percepita fra un concetto e gli oggetti effettivi che erano stati, sotto qualsiasi rapporto, pensati per mezzo di esso ". Questo contrasto, questa incongruenza, sono posti in rilievo da moltissimi scrittori, fra cui *Paulsen, K. Fischer, Mendelssohn* e lo stesso *Goethe.* Sorvoliamo sulle teorie del *Vischer;* ricordiamo che secondo il *Richter* il comico consiste in un " contrasto infinito tra la ragione e il finito nel suo complesso "; e menzioniamo quella dello *Schütze,* per cui il comico " è una percezione o rappresentazione, la quale per istanti suscita l'oscuro sentimento che, in quella che l'uomo crede o cerca di operare liberamente, la natura si faccia gaiamente giuoco di lui, per modo che la limitata libertà dell'uomo viene schernita per rapporto ad una libertà più alta " (trad. *Levi*). Il *Levi* ([7]), nel suo pregevolissimo lavoro sul comico, ha portato alle estreme conseguenze questa teoria, e concepisce il comico come risultante dal riconoscimento di un'assenza di fini

(1) *De Cive,* I, art. 2 e 5; *Human nat.,* IX, 13.

(2) *Essay on the Freedom of Wit,* IV, sect. 1; e in *Sensus communis,* 1709, *Character of men,* 1711, ecc.

(3) *Die Welt als Wille und Vorstellung,* I, 13.

(4) *Aesthetik,* I, p. 154.

(5) *Vorschule der Aesthetik,* 28.

(6) Elemento posto in rilievo anche da *Hegel, K. J. Weber, Weisse* ecc.

(7) G. A. LEVI, *Il Comico,* Genova 1913.

in una persona, o in una cosa personificata: riconoscimento che contrasta con la nozione che abbiamo della vita etica come un libero porsi di fini, e che costituisce una provvisoria liberazione dalla disciplina dei fini stessi. Teoria, come si vede, assai coerente e legittima, per lo svolgimento della quale rimandiamo al lavoro citato; ma che, come tutte le teorie esaminate che parlano di " contrasto ", di " confronto " ecc., ha il difetto di non vedere che questo confronto, enunciato in termini di coscienza, non fa affatto ridere, e che al riso è assolutamente indispensabile il contributo dell' inconscio, o quanto meno di quella sua particolare zona che è il preconscio ([1]).

Abbiamo dunque constatato, e sia pur di sfuggita, che *si può* portare la questione su un piano filosofico. Lo sforzo del *Levi,* p. es., è al riguardo notevolissimo, e non siamo stati noi soli a riconoscerlo. Per una più sottile determinazione delle leggi che governano il comico si deve però, come bene ha detto il *Croce,* lasciare il passo alla psicologia. E siamo così ritornati al *Freud,* da cui ci eravamo alquanto dipartiti.

Critiche alla teoria freudiana del motto e del comico se ne possono fare molte. Il *Levi* stesso muove al riguardo una quantità di osservazioni, alcune fondate, altre meno. Certo, alcune contraddizioni sono evidenti nel *Freud,* per esempio laddove egli spiega (cap. III) i varî artifici impiegati per eludere nel motto i freni che c' impedirebbero il soddisfacimento di certe tendenze, e dà al nonsenso una semplice funzione ausiliaria, mentre nel cap. IV gli artifici sono ridotti a uno solo, il giuoco, il nonsenso. Evidentemente neppure al *Freud* (come a nessuno, pensiamo) sono assolutamente chiari i complicati rapporti metapsicologici che hanno luogo nelle tre zone psichiche in cui si svolge il motto di spirito.

Ma è altrettanto chiaro che al *Levi* è sfuggita la genialità e la sottigliezza dell' indagine freudiana circa il meccanismo psicologico profondo del motto e del comico; e ciò per evidente difetto di nozioni psicoanalitiche, specie relative all' inconscio.

Il grande punto interrogativo, che resta anche dopo le scoperte

---

([1]) Trascuriamo di proposito gli innumerevoli altri autori che si sono occupati dell'argomento: l'*Eisler* (*Wörterb.*, I, p. 837 segg.) dà un'enumerazione abbastanza completa di quelli che hanno trattato il tema occasionalmente, nel corso di altre opere più generali. Per gli altri vedasi la bibliografia data in fondo a questo stesso nostro saggio.

compiute dal *Freud* in questo campo, è costituito dal riso come tale, cioè dal problema inerente a questo tipico, particolare *modo* attraverso cui si libera l'energia psichica non impiegata.

Ma, prima ancora di questo, che forse è praticamente insolubile, un altro problema si pone: per qual motivo un processo, isolato e determinato secondo gli schemi analitici, suscita il riso in certe persone, mentre in altre può suscitare disgusto, ira, dolore, ecc.? Dicendo che ciò dipende dai complessi personali degli spettatori o degli ascoltatori non abbiamo fatto che un semplice passo innanzi. Anche il *Freud* ricorda la locuzione proverbiale tedesca: " Du hast leicht lachen, dich geht es nicht weiter an ". In realtà si ride di ciò che non ci ferisce, ossia di ciò di fronte a cui possiamo sentirci superiori.

Alcune osservazioni collaterali ci permettono di intuire qualche barlume ulteriore di verità sul riso: perchè, se il piacere di dare sfogo a una determinata tendenza, la quale riesce a sfuggire a determinate inibizioni, ci fa ridere - perchè, diciamo, non ci fanno ridere tutte le soddisfazioni di tendenze sfuggite ad inibizioni?

Durante l'accoppiamento sessuale, ad esempio, non si ride. Non si ride dando libero sfogo alle proprie tendenze aggressive. Perchè, se anche qui le inibizioni vengono tolte, le tendenze hanno libero corso, l'Es predomina sull'Io, il principio del piacere su quello della realtà?

A nostro avviso, questo è un punto fondamentale, che occorrerebbe approfondire molto di più. Secondo noi il ridere implica, non un rinnovo di particolari inibizioni, ma *un senso di leggerezza e di dominio, dovuto alla soddisfazione narcisistica di poter dar sfogo a certe tendenze senza risentirne danno, e in sostanza padroneggiandole.* Questo non mi lede, per quanto possa sembrare pericoloso; io lo domino, quindi ne rido: tale in sintesi, la " morale " del motto e del comico secondo la nostra concezione, che sul piano analitico si ricollega in un certo senso a quelle di *Platone* e di *Hobbes*.

Conferme: se s'incontra un animale, una cosa qualunque che lì per lì ci spaventa, ma che si rivela innocua, si finisce col ridere; così pure: il paziente ride quando gli diciamo di questo o quel suo complesso che egli riconosce come non innocuo, ma di cui non ha paura: altrimenti reagisce con la preoccupazione, lo sdegno, l'orrore. Gli animali, soverchiati dall'istinto, tutti istinto, non ridono.

Ripetiamo: tale nostro concetto andrebbe sviluppato ben più di quanto non possiamo fare in questa sede, insieme a molti altri

che qui sono stati appena sfiorati. Esso è però, secondo noi, il necessario complemento, da un punto di vista *dinamico*, di quanto il *Freud* ha così genialmente chiarito dai punti di vista *topico* ed *economico*. Lo studio, dal punto di visia *dinamico*, delle forze psichiche mobilitate nel motto e nel comico, completerebbe così, a nostro avviso, la *descrizione metapsicologica* del fenomeno, oggetto di questo piccolo e pur grande problema psicoanalitico.

BIBLIOGRAFIA

Partiti dal semplice intento di corredare la nostra esposizione, breve e senza pretese, con qualche richiamo bibliografico, abbiamo notato che il materiale era molto, e sparso, e difficilmente reperibile. Ci siamo sforzati allora di coordinarlo e di arricchirlo, in modo da offrire ai lettori la possibilità di proseguire le ricerche per proprio conto senza dover passare per dove siamo passati noi, cioè dallo spoglio sistematico e paziente di repertorî, bibliografie, indici analitici e dizionarî speciali. Questa bibliografia, per quanto ampia, non comprende certo che una parte di quanto è stato scritto sugli argomenti del comico, del motto di spirito, dell'ironia, dell'umorismo e del riso (abbiamo esteso le nostre ricerche, come si vede, anche agli altri temi, affini a quello specialmente considerato); ma crediamo che le opere fondamentali vi siano. Avvertiamo ancora che nella bibliografia non abbiamo tenuto conto se non dei lavori *monografici* — libri od opuscoli od articoli — trascurando i passi delle opere filosofiche e scientifiche in cui si tratta dell'uno o dell'altro argomento. Alcune tra queste ultime opere, con i luoghi rispettivi, sono state da noi stessi citate nel corso del nostro saggio; le altre son richiamate, per la maggior parte, uei repertorî del Baldwin o dell'Eisler.

E. S.

K. H. Heydenreich, *Grundsätze der Kritik d. Lächerlich.*, Lipsia 1797. — Schütze, *Versuch einer Theorie des Komischen,* Lipsia 1817. — E. Nathan, *Ueber das psychische Lachen,* in *Ztschr. f. d. ges. Med.*, Amburgo 1843, XXIII, pp. 1-26. — E. Hecker, *Physiologie und Psychologie des Lachens und des Komischen,* Berlino 1873. — V. Courdaveaux, *Études sur le comique,* Parigi 1875. — S. S. Cox, *Why we laugh,* New York 1876. — A. Löwenstein, *Witz und Humor,* Stoccarda 1877. — K. Altmüller, *Der Humor,* Kassel 1878. — Ch. Bénard, *La théorie du comique dans l'esthétique allemande,* in *Revue philos.*, 1880-81, voll. X, p. 241 segg.; XII, p. 251 segg. — L. Philbert, *Le rire,* Parigi 1883. — E. Kraepelin, *Zur Psychologie der Komik,* in W. Wundt, *Philosophische Studien,* II (1884), p. 128 e 327. — Th. Lipps, *Psychologie der Komik,*

in *Phil. Monatshefte,* voll. 24 e 25, Heidelberg 1887. — C. Hanau, *Del riso e del sorriso,* in *Riv. di Filos. scient.,* VIII (1889). — K. Fischer, *Ueber den Witz,* in *Kleine Schriften,* 2. ed., Heidelberg 1889. — F. Masci, *Psicologia del Comico,* in *Atti della R. Accademia di Scienze mor. e pol.,* Napoli 1889, p. 520 segg. — F. R. Fleet, *A Theory of Wit and Humour,* Londra 1890. — A. Penjon, *Le rire et la liberté,* in *Revue philosophique,* II, p. 113 segg. — W. E. Backhaus, *Das Wesen des Humors,* Lipsia 1894. — J. Müller, *Das Wesen des Humors,* Monaco 1895. — C. Mélinand, *Pourquoi rit-on?,* in *Rev. des Deux Mondes,* 1895, CXXVII, p. 612-630. — K. Ueberhorst, *Das Komische,* 2 voll., Lipsia 1896-1900. — P. Lacombe, *Du comique et du spirituel,* in *Rev. de Métaph.,* V (1897), p. 571 segg. — G. Meredith, *Essay on Comedy and the uses of the comic spirit,* Londra 1897. — Th. Lipps, *Komik und Humor,* Amburgo 1898, 2. ed. Lipsia 1922. — G. Heymans, *Zur Psychologie der Komik,* in *Ztschr. f. Psychol.,* vol. XX (1899). — J. M. Raulin, *Étude anatomique psycho-physiologique et pathologique sur le rire et les exhilarants,* Parigi 1899, n. ed. 1900. — G. V. N. Dearborn, *The nature of the smile and laugh,* in *Science,* 1900, n. s., XI, p. 851-56. — J. Ziegler, *Das Komische,* Lipsia 1900. — T. Massarani, *Storia e fisiologia dell'arte di ridere,* 3 voll., Milano 1900-1902. — H. Spencer, *The physiology of Laughter,* in *Essays,* II, Londra 1901. — J. M. Baldwin, *Dictionary of philosophy and psychology,* New York e Londra 1901-1902, voll. 2, s. v. Comic, Humour, Irony, Wit. — L. Dugas, *Psychologie du rire,* Parigi 1902. — W. Mc Dougall, *The theory of Laughter,* in *Nature,* 1902-1903, LXVII, 318. — J. Sully, *Essai sur le rire,* Parigi 1904. — F. Jahn, *Das Problem des Komischen in seiner gesch. Entwicklung,* Potsdam 1904. — J. Pokorny, *Das Pathos und die Komik,* in *Ztschr. f. Ph. u. Päd.,* X (1905), p. 1 segg., 97 segg. ecc. — A. Mitchell, *About Dreaming and Laughing,* Edimburgo 1905. — S. Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten,* Vienna e Lipsia 1905, e in *Ges. Schr.,* IX. — G. Palante, *L'ironie,* in *Rev. phil.,* febb. 1906. — F. Baldensperger, *Les définitions de l'humeur,* in *Études d'hist. littér.,* Parigi 1907, p. 175-222. — R. Baerwald, *Zur Psych. des Komischen,* in *Ztschr. f. Aesthetik u. Allg. Kunstwiss.,* II (1907), p. 224 segg. — L. Pirandello, *L'umorismo,* Lanciano 1908. — F. Brüggemann, *Die Ironie als entwicklungsgesch. Moment,* Jena 1909. — A. Momigliano, *L'origine del comico,* in *La cultura filosofica,* III (1909), n. 4 e 5. — F. Paulhan, *La morale de l'ironie,* Parigi 1909, 2. ed. 1914. — O. Schauer, *Ueber das Wesen der Komik,* in *Arch. f. g. Psych.,* XVIII (1910), p. 441 segg. — C. Trivero, *Sull'origine del Comico,* in *La coltura filosofica,* IV (1910), n. 4. — A. A. Brill, *Freud's theory of Wit,* in *Journ. of Abn. Psychology,* 1911-12,

VI, 279-326. — B. Sidis, *Psychology of Laughter,* New York 1913. — G. A. Levi, *Il comico,* Genova 1913. — E. Wechssler, *Ueber den Witz,* Heidelberg 1914. — K. F. Flögel, *Gesch. des Grotesk-Komischen,* 2. ed., Monaco 1914. — P. Hoffmann, *Das K. und seine Stellung unter den ästetischen Gegenständen,* in *Ztschr. f. Aesth. u. Allg. Kunstwiss.,* IX (1914). — A. Schafheitlin, *Lehrbuch des Lachens,* Zurigo 1915. — R. Roetschi, *Der ästh. Wert des Komischen u. d. Wesen des Humors,* Berna 1915. — G. E. Müller, *Zur Psych. des Komischen,* in *Deutsche Psych.,* I (1918), p. 20 segg. — H. Höffding, *Humor als Lebensgefühl,* Lipsia 1918. — S. Hochfeld, *Der W.tz,* Potsdam 1920. — F. Knipp, *Das psychol. Problem der Komik,* dissertaz. a Bonn, 1921, e in *Z. f. Aesth. u. Allg. Kunstwiss.,* VIII (1923). — M. Eastman, *The Sense of Humour,* New York 1921. — C. Hazewinkel, *Bijdrage tot de psychologie der humoristen,* Leida 1922. — S. Tissi, *L'ironia creatrice,* Milano 1922. — A. Moszkowski, *Der jüdische Witz und seine Philosophie,* Berlino 1923. — J. C. Gregory, *The nature of laughter,* Londra 1924. — C. R. Victor, *Der Humor und seine Begründung,* Brema 1925. — M. Wallerstein, *Eine Arbeit über das Lachen und Komische,* Vienna 1925. — C. Ranzoli, *Dizionario di scienze filosofiche,* 3. ed., Milano 1926, s. v. Comico, Ironia, Umorismo. — A. Moeller, *Humor und Komik,* Vienna 1926. — R. Eisler, *Wörterbuch der philosoph. Begriffe,* Berlino 1927, s. v. Humor, Ironie, Komische, Lachen e Witz. — S. Freud, *Der Humor,* in *Imago,* XIV (1928), fasc. 1, e in *Ges. Schr.,* XI. — Th. Reik, *Lust und Leid im Witz,* Vienna 1929. — S. Kirkegaard, *Der Begriff der Ironie,* trad. Kütemeyer, Monaco 1929. — R. Jancke, *Das Wesen der Ironie,* Lipsia 1929. — W. Betz, *Das Lachen,* in *Ztschr. f. Menschenkunde,* VI (1930). — F. Pater, *Theorie des Komischen,* in *Ein und Alles,* Strasburgo 1930. — L. Xanrof, *La mécanique de l'esprit,* Parigi 1931. — J. Bahnsen, *Das Tragische als Weltgesetz und der Humor als ästh. Gestalt d. Metaphysischen,* n. ed., Lipsia 1931. — A. Winterstein, *Beiträge zum Problem des Humors,* in *Psychoanalyische Bewegung,* IV (1932); Th. Reik, *Nachdenkliche Heiterkeit,* Vienna 1933.

VARIA

I

Predica bene e........

Il dott. G. Lami, nella risposta all'inchiesta indetta dal *Saggiatore* sulla nuova cultura *(Il Saggiatore, N. 6 - 7 - 8, agosto-ottobre 1933, pag. 335 segg.)*, di fronte alle costruzioni astratte ed avulse dalla vita della filosofia, ed in ispecie dell'idealismo, auspica un ritorno alla scienza e si dilunga a parlare di un « realismo scientifico », scevro da ogni « spirito di sistema », di cui Pasteur e Claude Bernard sarebbero stati gl' iniziatori.

Tutto questo, senza essere strabiliante novità, meritava di essere detto e non può che essere condiviso da ogni spirito benpensante.

Se non che il nostro amico della scienza, essendosi imbattuto nella psicoanalisi, pur notando che: « *due fatti siano alla base del fermento di idee e delle esigenze di rinnovamento, che agitano la civiltà europea e che s'esprimono nelle correnti di pensiero e negli indirizzi d'azione dei giovani: il realismo scientifico, iniziatosi con Luigi Pasteur e Claudio Bernard verso la metà del secolo scorso, e il movimento psicanalitico, impersonato da Sigmund Freud* », e riconoscendo che con la psicoanalisi « *alla posizione atomistico-materialista della psicologia, succedeva una direttiva propriamente « umana » e nel fuoco dell'indagine psicologica cadeva il fulcro stesso della personalità umana: gl'istinti* », ne tenta un'effettiva demolizione, quanto mai arbitraria, col pretesto che essa, da metodo d' indagine, è divenuta concezione del mondo, speculazione, sistema, che in letteratura essa favorisce l'autanalisi morbosa ed il subbiettivismo, e via dicendo.

Ora, date le sue premesse, il Dott. Lami doveva vedere se, e fino a qual punto, la psicoanalisi si era attenuta a quei canoni del pensiero scientifico da lui propugnati, e doveva considerare la psicoanalisi, i fatti da essa studiati, le sue scoperte, le sue ipotesi di

lavoro, le sue leggi, ecc., obbiettivamente e spregiudicatamente. In vece troviamo qui soltanto delle asserzioni generiche e vaghe: che la psicoanalisi quale dottrina è da rigettare, che gli psicoanalisti seguono Freud « nelle più assurde elucubrazioni », ecc., ed il tutto come impressione personale del Lami, senza il conforto di nessuna critica precisa nè di alcun dato di fatto.

Se il dott. Lami avesse invece approfondito lo studio della psicoanalisi, avrebbe imparato a diffidare delle sue impressioni personali razionalizzate, cioè del suo ragionamento. Egli, invece, nello stabilire i canoni del pensare scientificamente, dice: « *L' essenziale dell'attività scientifica altro non è che l' applicazione immediata e rigorosa del ragionamento ai fatti che l'osservazione e l'esperimento ci forniscono* ». Tutto questo sta bene, ed io penso che nessuno creda di fare diversamente. Se non che vi sono quelli che osservano e ragionano bene e quelli che ne hanno solo l' illusione. Chi ci garantisce dell'esattezza e del rigore dell'osservazione e del ragionamento? Quis custodiet custodes? Noi, invece, oggi sappiamo che l'osservazione spesso è manchevole e che il ragionamento conduce ancor più spesso a false concezioni, quando l'attenzione è deviata e lo sguardo è offuscato da cause di natura emotiva; sappiamo pure che molti errori di logica non son dovuti ad insufficienza intellettuale, bensì all'azione disturbatrice di fattori emotivi spesso inconsci. E ciò anche nel più freddo scienziato, perchè anch'egli è un uomo.

La psicoanalisi, appunto, insegna a tener conto di questi fattori che disturbano la nostra osservazione ed il nostro ragionamento, e ciò facendo non solo è scienza in quanto scopre l' azione di forze finora ignorate o trascurate, ma contribuisce a quell'obbiettività del pensiero scientifico da tutti auspicata.

Se avesse tenuto presente tutto questo, il dott. Lami non avrebbe certo tacciato di dogmatismo la psicoanalisi sol perchè essa, come tutte le altre scienze, ha le sue verità e le sue scoperte, controllabili e suscettibili di revisioni e di sviluppi, in sede scientifica.

Che direbbe il dott. Lami, se venisse tacciato di dogmatico e di mistico per la incrollabile convinzione che egli ha sulla posizione del cuore e del fegato, sulla circolazione del sangue, sui movimenti peristaltici dell'intestino, ecc., e che farebbe se qualcuno si mettesse a ridere della sua pretesa di guarire o di preservare da malattie con l' inoculazione degli stessi germi della malattia e

delle sue teorie relative all'immunità? Da buon allievo di Pasteur e di C. Bernard, egli reagirebbe con tutte le sue forze. Ebbene, gli psicoanalisti reagiscono nello stesso modo di fronte alle affrettate informazioni e critiche del dott. Lami.

n. p.

II

Incomprensioni

Il « Corriere della Sera » (n. del 6 settembre a. c.) ha pubblicato un articolo di Aldo Valori, intitolato « Disfattismo di sesso », in cui vien presa in esame una recente ristampa italiana del celebre volume del Weininger, *Sesso e Carattere.* I giudizî espressi dal Valori sull'opera del Weininger non ci interessano; mentre è doveroso rilevare quanto egli scrive intorno alle teorie psicoanalitiche. Riportiamo integralmente il brano:

«....secondo il Freud e i suoi degni seguaci, voi, amico lettore, quando abbracciate vostra madre oppure vostra figlia obbedite senza saperlo a oscuri istinti incestuosi; anzi in tutti i vostri rapporti con creature umane e in tutta la vita dello spirito, nella veglia e nel sonno, questo substrato sessuale vive e influisce potentemente, attraverso un *complesso* di impulsi che agiscono, s'intende, nel « subcosciente ». Il « subcosciente! » Magnifica trovata per permettere di assumere tutto quanto si vuole senza aver l'obbligo di dimostrarlo. Esso è uno di quegli strumenti dialettici che, dati in mano a intelligenti ciarlatani, diventano pericolosi come una pistola automatica in mano a un ragazzo... ».

E più sopra l'Autore designava gli studî a noi cari come « una filosofia corrosiva, che non si dirige ai competenti e non è opera di pensatori disinteressati, ma è dovuta in parte a scopi di speculazione libraria, in parte al genio dilettantesco di una razza di scrittori relativamente popolari e perciò più pericolosi e dannosi. Essi hanno inventato una terminologia facile, tanto vaga nel significato quanto attraente e suggestiva; hanno creato un genere d'opera scientifica di grande divulgazione, una specie di *scienza romanzata,* destinata a notevole fortuna...».

Non spenderemo certo molte parole per mostrare come l'articolista ignori i più elementari rudimenti delle dottrine freudiane: la cosa risulta evidente anche ai non psicoanalisti, che abbiano

letto qualsiasi semplice esposizione riassuntiva di tali dottrine. Ci limiteremo dunque soltanto a deplorare che scrittori serî come il Valori, e giornali austeri come il « Corriere », perdano il loro senso critico allorchè si tratta della psicoanalisi. Siamo certi che se il Valori dovesse occuparsi di qualunque altra teoria scientifica sentirebbe il bisogno di una seria preparazione. Come si può infatti scrivere di ciò che non si conosce?

* * *

Con intenzioni certo migliori, ma dimostrando anch'egli una scarsa informazione in materia di psicoanalisi, Elio Talarico ha scritto in « Occidente » (anno II, vol. III, aprile - giugno 1933) quanto segue:

« Le esperienze della psicanalisi, di questa disinfezione psichica innegabile, di questa tramontante epurazione delle idee, hanno — secondo Hesnard e Laforgue — raggiunto una nozione che può e deve considerarsi fondamentale: quella cioè dell'autopunizione che precisamente consiste « nella scoperta del meccanismo, più o meno inconscio, espresso nel *sentimento di colpa,* interessante la vita sessuale, e nel bisogno di punizione che ne deriva.

« Il sentimento di colpa sarebbe in definitiva l'espressione del conflitto tra gli impulsi sessuali e la repressione...

« Da questa lotta sorda, quindi, si ha lo sviluppo di ossessioni, deliri, allucinazioni, perversione, suicidi, delitti.

« Ne viene di conseguenza che chiunque tenti di studiare a fondo la questione, vuoi da un punto di vista scientifico, vuoi da un punto di vista filosofico, compie opera meritoria e liberatrice dei cattivi istinti.

« Non comprendiamo perchè si debba infierire, partendo da un errato concetto morale, contro gli scrittori che onestamente cercano di risolvere gli aggrovigliati problemi del sesso.

« Tutto forse dipende da una cattiva comprensione delle teorie psicanalitiche, altrimenti si vedrebbe con estrema facilità quale contributo i romanzieri in parola rechino al dissolvimento, alla liberazione, allo svuotamento delle angosce contemporanee.. .».

Qui si vede per lo meno che il Talarico ha letto ed ha compreso qualche cosa; ma le sue idee sulla psicoanalisi sono legate purtroppo a un solo argomento. Meglio che nulla, certo! Ma la lettura di qualche esposizione sistematica gli sarebbe assai utile, noi pensiamo.

III

La Psicoanalisi a teatro

L'anno scorso venne rappresentato sulle scene italiane un lavoretto comico-sentimentale, intitolato « Ondulazioni », in cui si vedeva un giovane segretario comunale farsi passare per psicoanalista, e prendersi gioco della gente sino all'ultimo atto. La cosa era piuttosto divertente, nulla v' era nella commedia in questione di effettivamente contrario alla psicoanalisi. Non fu quindi il caso di parlarne in questa sede. Scherzo più, scherzo meno...

Quest'anno vien riportata sul teatro la psicoanalisi da un altro punto di vista. « Il caso del dottor Hirn », rappresentato con successo in varie città italiane, ci mostra un « celebre medico psicoanalista », che cura in tre mesi la moglie di un ricco industriale milanese. Senonchè (per attenerci alla recensione del *Corriere della Sera)* « ecco che un angoscioso problema balena nella mente del medico. E' stata davvero la scienza che ha risanato l'inferma, o non piuttosto una forza diversa, un involontario sentimento sorto fra i due durante la cura? » Il « celebre psicoanalista », che evidentemente ha nozioni alquanto imprecise circa la traslazione dell'ammalato verso il medico e il relativo distacco, finisce col dichiararsi colpevole dell'uxoricidio che la donna commette una volta ritornata al focolare domestico, e si autodenunzia ai poliziotti inquirenti. Applausi commossi a questo martire della scienza e dell'amore, un mesto pensiero a quel poveraccio d' industriale, e cala la tela.

Neanche questa volta varrebbe la pena di prendersela, se non si pensasse che una buona parte del pubblico si sarà fatta, attraverso il « caso del Dott. Hirn », un' idea piuttosto allarmante della psicoanalisi, del valore dei medici psicoanalisti, e degli scompigli che la terapia psicoanalitica può portare nell' industria milanese. Il guaio si è che il primo ad esser tratto in inganno è stato proprio l'autore, le cui intenzioni eran quelle di creare una figura eroica, e che è invece pervenuto soltanto a mettere in scena un tipo equivoco, di ciarlatano e di nevrotico. Nel « caso del dottor Hirn » il vero ammalato è il medico, che non sa distinguere un sentimento di traslazione durante la cura da un vero innamoramento, e che restituisce una paziente alla sua famiglia proprio nel momento in cui non avrebbe dovuto farlo. Ma è inutile dilungarsi in conside-

razioni critiche, per le quali non è evidentemente questa la sede. Ancora una volta vien fatto di rileggere quanto scrive malinconicamente il Freud, nel penultimo capitolo delle *Neue Folge,* sulla « psicoanalisi dei salotti », e su quella dei letterati.

e. s.

VI

Mal costume polemico

La mia recensione dell'articolo di S. De Sanctis sulla psicologia del sogno (apparsa sulla *Rivista Italiana di Psicoanalisi,* Anno II, n. 3), ha suscitato le ire ed i risentimenti dei redattori della *Rivista di Psicologia.*

Ma come, han l'aria di dirmi costoro (in una nota del fascicolo luglio-settembre 1933, pag. 289), si osa criticare il De Sanctis proprio sul punto nevralgico del sogno! E giù una buona paternale per scagliarsi, dopo di avere ricordati ed elencati i meriti del De Sanctis, contro il dogmatismo (!) della psicoanalisi e contro gli psicoanalisti qualificati ortodossi.

In quanto poi a rispondere alle mie critiche ed obbiezioni, muti come pesci, i solerti redattori della *Rivista di Psicologia!*

Comodo — non è vero? — questo « costume » polemico! Voi fate rilevare una contraddizione, un errore di concetto, un' incomprensione delle idee altrui, e vi sentite rispondere: questo non sta bene, non bisogna dir male di... Garibaldi, ciò significa avere un partito preso, così si dimostra di essere settari, e via dicendo!

Se non che questo espediente polemico, di screditare l'avversario senza discutere le argomentazioni addotte, è un metodo che poteva fare una certa impressione una volta, quando veramente si giurava in verba magistri, mentre oggi, in cui molti occhi si sono per fortuna aperti, non fa presa nemmeno sul più ingenuo dei lettori.

La miopia, invece, dei solerti redattori della *Rivista di Psicologia* è così grande da non permettere loro di vedere che, comportandosi in questo modo, hanno reso un cattivo servigio alla causa ed all'uomo che volevano difendere.

Se io volessi dar loro nuovi dispiaceri, direi: Sì, è vero, tutti lo sappiamo, il De Sanctis ha scritto un libro sui sogni esattamente un anno prima della pubblicazione della *Traumdeutung* di Freud, ed è pur vero che egli ha altri importantissimi meriti, fra i quali

quello di aver compreso molti concetti psicoanalitici, ecc...; però è caduto in alcune incongruenze parlando della psicologia dei sogni! E se poi volessi proprio metterli in croce ripeterei ad una ad una le mie critiche, che essi non hanno potuto e non possono demolire. Ma io mi astengo da questi spunti polemici soprattutto perchè il De Sanctis qui non c'entra.

Però a costoro che si addimostrano impotenti a controbattere, e soltanto capaci di denigrare chi, senza essere legato ad alcun comparizio, onestamente lavora, pensa e giudica, debbo dire: Per la dignità della scienza questo costume polemico deve cessare. Io ho criticato scientificamente ed ho fornito prove ed argomentazioni. Fate voi altrettanto avendo affermato di aver riscontrato in me non so quale ortodossia. Se non lo farete, dimostrerete di avere voi una mentalità settaria, e le ingiurie, come ognuno sa, ricadono su chi le ha scritte.

Nicola Perrotti

V

Parola ossessionante

In un certo periodo della mia vita mi son trovato in condizioni criticissime, e per di più in preda alla più esasperante indecisione sul mio avvenire.

Avendo, a causa della crisi monetaria, perduto il mio posto d'insegnante in una scuola della Svizzera, ero rimasto improvvisamente senza lavoro e dovevo vivere, insieme alla mia famiglia, del reddito di poche lezioni private.

In quel tempo venne a trovarmi un mio buon amico, al quale era stato proposto un posto d' insegnante molto ben retribuito in Palestina. Non potendo egli accettare e sapendomi senza occupazione, mi proponeva di accettare questo posto. Ed infatti ben volentieri avrei aderito, se delle persone di famiglia non si fossero opposte. Così rimasi indeciso per qualche giorno sul da farsi, pur avendo la persuasione che, non andando in Palestina, avrei commesso un grave errore.

Proprio in quei giorni, una mattina mi svegliai con l'ossessione della parola « *Arzibascef* ». Essa mi perseguitò ostinatamente per tutto quel giorno ed anche per quello seguente. Tentai allora delle libere associazioni che diedero il seguente risultato:

Arzibascef = Ricordavo che questo nome apparteneva ad un noto scrittore russo e che l'avevo letto in qualche giornale.

Arzibascef = arzì + ba + scef.

Arzì = parola ebraica che significa « mia terra ». (*Erez* — così gli israeliti chiamano la terra, ed in particolare i sionisti la Palestina).

Ba = parola ebraica che significa « in essa ».

Scef — assomiglia a *scev* = parola ebraica che significa « riposa ».

La parola ossessionante risultava, perciò, composta, nell'inconscio, da tre parole ebraiche (evidentemente erano tali perchè si trattava della Palestina) e significava che nella Palestina avrei potuto trovare riposo dalle aspre lotte per l'esistenza.

Naturalmente l'ossessione cessò subito.

g. d. f.

Direttore-responsabile: EDOARDO WEISS

STAB. TIPOGRAFICO ARTE DELLA STAMPA DEL DOTT. L. STRACCA - PESCARA